

DIE THEOLOGIE
DER LEHRE FICHTES
VON STAAT UND NATION

Richard Lösch
Pfarrer
Michelstadt 1957

DIE THEOLOGIE DER LEHRE FICHTES VON STAAT UND NATION

INAUGURAL - DISSERTATION

Zur Erlangung der Doktorwürde

der Hohen Theologischen Fakultät

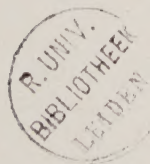
der Friedrich-Alexander-Universität

zu Erlangen

Referent:

Prof. D. Dr. W. Künneth, Erlangen

Richard Lösch, Pfarrer,
Michelstadt (Odw.)



29. Nov. 1957



Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41548205_0080

I. Einleitung:

Der Begriff von Staat und Nation in der Aufklärung und seine Wandlung bei Fichte

Fichte unternimmt es, die aufgegebenen und gemeinschaftsbildenden gültigen Werte des Zusammenlebens der Menschen im Staat auf eine religiös-sittliche Grundlage zu stellen und dadurch die Staatsbürger aus innerer Überzeugung und in Freiheit zu verbinden. Ohne diese religiös-sittliche Grundlage — das ist *Fichtes* eigene Kritik an der Staatsanschauung der Aufklärung — ist der Staat halt- und substanzlos und kann nur noch mit bloßen Machthilfen sein Dasein fristen, bis dann dem inneren Zusammenbruch, dem Erlahmen der metaphysischen Bindungen der Einzelnen, auch der äußere Zusammenbruch folgt.

Zur Überwindung der Aufklärung ist für *Fichte* die Lösung des aufklärerischen Erkenntnisproblems, wie sich Subjekt und Objekt zueinander verhalten, durch *Kant* von Bedeutung geworden. Dieser bezieht das Subjekt mit seinen Kategorien in das Objekt ein und verlegt dadurch das Objekt in das Subjekt zurück; dadurch wird das Objekt vom Subjekt eigentlich hervorgebracht; es ist dem Subjekt nicht gegeben. Dieses Subjekt aber ist das transzendente Ich. Das empirische Ich ist dabei bloß Objekt. Am Gegensatz zu dieser Erkenntnistheorie *Kants* bildet sich *Fichtes transzendentaler Idealismus*, der ihn letztlich zur Entdeckung der Nation und des Staates im Sinne von geschichtlichen Größen zum Zwecke der Wertverwirklichung *aus innerer Autorität* führt.

Die Nation wird in den dialektischen Prozeß der Geschichte, der die *bewußte* Einheit des Einzelnen mit der Menschheit und der Gottheit zum Ziele hat, hineingestellt. Damit ist die *Bedeutung der Nation für die historische Weltanschauung* gefunden: Der Weg zur Menschheit geht allein über die Nation als eine politische Wirklichkeit, die nach historischer Gestaltung drängt. Sie ist die *Wirklichkeit der Menschheit in der geschichtlichen Welt*, nicht bloß Durchgangspunkt wie bei Herder; nur durch die Nation kann der Einzelne zur Menschheit gelangen.

Was den Staat angeht, so sucht *Fichte* diesen auf eine neue religiös-ethische Grundlage zu stellen und den Staatsbürger dadurch innerlich an den Staat zu binden. Den Gottesglauben entwickelt er aus dem Begriff des *absoluten Ich*, das nicht mehr rein logisch als System von Satzungen gedacht ist, sondern als Inbegriff aller Wirklichkeit, als Grund alles Seins eine *religiöse Wendung* erfährt. Durch seine Gottesidee überwindet *Fichte* die Isolierung der Individuen, die sie im Staatsdenken der Aufklärung hatten, und vereinigt sie in einem konkreten, religiös-geisthaften Ganzen. Diese *Gotteslehre* nach ihrer *theologischen Wurzel* hin zu untersuchen und zu erarbeiten, unter welchen theologischen Voraussetzungen *die Gotteslehre als Grundlage* dienen konnte für das Verständnis von Staat und Nation als konkreter individueller Geistgestalten, die dann als *totalitäre Größen* die Einzelnen religiös umschließen, ist die *Aufgabe dieser Arbeit*. Wir untersuchen daher zunächst seine Gotteslehre, um dann aus ihr den nationalen und staatlichen Totalitarismus *Fichtes* abzuleiten. Diesem Volks- und Staatsverständnis stellen wir schließlich den trinitarischen Ansatz einer christlichen Staatslehre gegenüber, wodurch deutlich werden soll, weshalb hier von vornherein jeder Totalitarismus abgewehrt ist.

II. Fichtes Gotteslehre, die Grundlage seines Verständnisses von Staat und Nation

Ursprünglich ist Fichte Determinist: die Welt ist das verwirklichte Gedankensystem der Gottheit. So in seiner ersten theologischen Schrift „Aphorismen über Religion und Deismus“ 1790. Allein schon hier zeigen sich erste Ansätze seiner späteren Philosophie der sittlichen Freiheit, wenn er sich — bei aller Befriedigung des Verstandes durch diese Lehre — auflehnt gegen den Gedanken, daß jede Veränderung in der Welt ihre erste Ursache in einer menschlichem Denken und Handeln entzogenen transzendenten Gottheit habe. Daß hier kein Raum ist für menschliches Eingreifen, dagegen wendet sich sein „Herz“.

Für Fichte muß dieser Widerspruch zwischen persönlicher Freiheit und Bestimmtheit durch eine Gottheit zu einem Erlebnis geworden sein. Ein Brief an seine spätere Frau zeugt davon: „Ich habe seit meinem Aufenthalt in Leipzig wieder wunderbare Spuren der Vorsehung erfahren! Unser Verstand ist eben so hinlänglich für die Geschäfte, die wir auf der Erde zu betreiben haben: mit der Geisterwelt kommen wir nur durch unser Gewissen in Verbindung. Zu einer Wohnung der Gottheit ist er zur enge: für diese ist nur unser Herz ein würdiges Haus“ ¹⁾. Diese Briefstelle aber läßt den späteren Philosophen der sittlichen Freiheit bereits ahnen: „Das sicherste Mittel, sich von einem Leben nach dem Tode zu überzeugen, ist das, sein gegenwärtiges so zu führen, daß man es wünschen darf . . . Wer für die Tugend so viel aufgewendet hat, der beweist sich nicht, und glaubt nicht die Existenz eines solchen Lebens: er fühlt sie“ ²⁾.

Die kantische Philosophie, die der Erkenntnis übersinnlicher Dinge durch das Prinzip eines nur subjektiven Erkennens Grenzen setzte, ist für ihn nur vorübergehend eine Hilfe gewesen. Die absolute Freiheit Gottes seiner Welt gegenüber wird in der „Kritik aller Offenbarung“ 1791 bereits eingeschränkt und damit der Weg zum Immanenzbegriff der Gottheit beschritten: Alles Denken und Handeln der Gottheit wird an die praktische Vernunft des Menschen gebunden. D. h. Gott ist moralischer Gesetzgeber, der den Ablauf des Geschehens einem Moralgesez gemäß bestimmt, das sich auch in der praktischen Vernunft findet. *Gottes Offenbarung in Natur und Geschichte darf die Regeln der Vernunft nicht überschreiten*; sie muß sich auf ein Faktum in der Sinnenwelt gründen, dessen Ursache eben nur einem übernatürlichen Wesen beigelegt wird. Die Gottheit wird dem Kriterium der praktischen Vernunft unterworfen und der Glaube an sie nur dann als möglich gedacht, wenn ihre Offenbarung die Sittlichkeit zum Inhalt hat; die *Offenbarung muß vernünftig* sein und darf der praktischen Vernunft des Menschen nicht widersprechen. Damit aber hat — schon in der Zeit vor der Wissenschaftslehre — die Gottheit ihre Unbedingtheit, die sie noch in der deterministischen Weltansicht besaß, an die menschliche sittliche Vernunft verloren.

Diese beiden ersten Schriften zeigen uns zweierlei: 1. worin das eigentliche Anliegen des Philosophen besteht: nämlich den Ausgleich zu schaffen zwischen Freiheit und Notwendigkeit; und 2. den Lösungsversuch: nämlich durch Sittlichkeit diesen Gegensatz zu überwinden. Die Gottheit ist dabei dasjenige Wesen, bei dem dieser

¹⁾ Schulz, Fichtes Briefwechsel I, S. 116 f.

²⁾ ebda, S. 128.

Gegensatz als nicht vorhanden gedacht wird. Sie ist noch ein transzendentes Wesen, wenn auch sein Moralgesetz in der menschlichen praktischen Vernunft vorkommt.

Der entscheidende Schritt wird 7 Jahre später vollzogen in der Schrift „Über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung“ (1798). Hier verlegt nun Fichte die Einheit jenes Gegensatzes von Freiheit und Notwendigkeit in das *theoretische Bewußtsein des Menschen* und hebt damit die Transzendenz Gottes auf. Diesen Immanenzbegriff hat Fichte am Gegensatz zum „Ding an sich“ entwickelt.

Das wird ihm ermöglicht durch jenes Prinzip der *Identität des Subjektiven und Objektiven*, in dessen Darstellung das Wesen der Wissenschaftslehre von Anfang an besteht. Den Grundirrtum aller bisherigen Philosophie sieht Fichte darin, daß das Sein, das Absolute objektiviert worden sei. Man habe allgemein die Realität in das objektive Sein gesetzt; das ist mit dem Begriff des „Dinges an sich“ der Fall. Allein nur einem solchen Sein kann wahre Realität zugeschrieben werden, welches dem Ich eben kein Objektives bleibt, sondern das Ich ergreift ¹⁾. Die in der Philosophie errungene Klarheit muß mit „Leben“ vereinigt werden. Die Philosophie, zunächst bloß Abbild des Lebens, muß dieses so sehr durchdringen, daß das Leben schließlich Abbild der Philosophie wird ²⁾. Die Wahrheit wird also nicht dadurch gefunden, daß man das Sein oder das Absolute objektiviert, sondern sich *vom Sein, dem objektiv Wirklichen ergreifen läßt*. Nur in diesem Sich-ergreifen-lassen kommen wir der Wahrheit näher. Damit aber eröffnet Fichte eine Idealwelt, der er nun Realität und Wahrheit zuschreiben muß. Dieses Absolute, *das wahre Sein offenbart sich nur dem freien Ich und ist zugleich Inhalt der Freiheit*. Die Objektivität der uns begegnenden Sinnenwelt ist dann lediglich die inhaltsleere Gestalt eines formalen Wissens. Von ihm aus soll es zur Freiheit kommen, denn nur durch die Freiheit „hängen wir mit dem Absoluten, als deren Offenbarer, zusammen“ ³⁾. Das ist der Grundgedanke von Fichtes Weltansicht, der immer gleichgeblieben ist.

In der ersten W.-L. von 1794 weist nun Fichte die *Immanenz* des Unendlichen im Wissen und Denken nach. Seine Erklärung geht dabei von innen nach außen. Jene Identität von Subjekt und Objekt ist das Grundwesen des menschlichen theoretischen Bewußtseins, das jedoch noch formal und ohne Inhalt ist ⁴⁾. Damit es nun zu einem wirklichen Bewußtsein oder Selbstbewußtsein komme, bedarf jenes formale Bewußtsein der inneren Begrenzung innerhalb seiner unendlichen Möglichkeiten; denn das Unendliche ist ja dem Bewußtsein immanent. Zu dieser Begrenzung kommt es dadurch, daß sich im Geiste zwei Sphären einander entgegensetzen. Es kann niemand „Etwas“ denken, ohne zugleich dieses „Etwas“ einem „Anderen“ gegenüberzustellen, was es nicht ist. Jenes formale Bewußtsein, in dem die Subjekt-Objektivität sich vorfindet, hat noch kein Wissen um sich selber, weil es noch nicht um sein Ich als Objekt gleichsam weiß (Nicht-Ich). Was nun aus jenem formalen Bewußtsein ein Selbstbewußtsein macht, ist der *Trieb*; er setzt dem Ich zugleich das

¹⁾ „Ich erkläre sonach hiermit öffentlich, daß es der innerste Geist und die Seele meiner Philosophie sei: der Mensch hat überhaupt nichts, denn die Erfahrung, und er kommt zu allem wozu er kommt, nur durch die Erfahrung, durch das Leben selbst . . . Nichts hat unbedingten Wert und Bedeutung als das Leben; alles übrige Denken, Dichten, Wissen hat nur Wert, insofern es auf irgendeine Weise sich auf das Lebendige bezieht, von ihm ausgeht und in dasselbe zurückzulaufen beabsichtigt“ (Sonnenklarer Bericht über das Wesen der neuesten Philosophie, 1801. Bd. II, S. 333 f). Vgl. dazu die „W.-L. in allg. Umrisse“ 1810. Die Wissenschaftslehre läuft aus in eine Weisheitslehre d. i. in den Rat, „sich wieder hinzugeben dem wirklichen Leben“ (Bd. II, S. 708 f).

²⁾ vgl. „Tatsachen d. Bewußtseins“ 1813. Bd. IX, S. 569.

³⁾ vgl. Fichte Bd. I, S. 13.

⁴⁾ Nach 1799 „Die Bestimmung des Menschen“ und besonders nach 1801 „Darstellung der W.-L.“ nennt Fichte das Prinzip der absoluten Unabtrennbarkeit des Objektiven und Subjektiven, das er früher „reines“ oder „unendliches“ Ich genannt hatte, „reines“ oder „absolutes Wissen“, auch „Vernunft“.

Nicht-Ich entgegen. Daß es also zum Selbstbewußtsein kommt, bedarf es der vom Gefühl der Notwendigkeit begleiteten Gegensatzung. Der Anstoß mithin, daß ich als Ich mich begreife („Ich denke mich“) kommt nicht von außen, von einem dem Bewußtsein transzendenten Wesen etwa, sondern ist in dem Wesen des menschlichen Bewußtseins begründet.

Daraus ergibt sich für die *Gotteslehre* kritisch: da das Bewußtsein beim Übergang zum faktischen Wissen sich selber bestimmt und begrenzt innerhalb unendlicher Möglichkeiten von Bewußtseinsinhalten, so muß das Unendliche selbst Substanz und Inhalt des menschlichen Bewußtseins sein. Das unendliche ist lediglich die Zusammenfassung all dessen, was dem wirklichen Bewußtsein nur als Möglichkeit gegeben ist. Umgekehrt: Wenn man von aller Bestimmtheit und Begrenztheit menschlichen Wissens absieht, so bleibt das *Unendliche* als das, was aller Besonderheit vorausliegt; so ist das, was in dem Bewußtsein aller Menschen vorkommt, als ein Gleiches gedacht. Es ist mithin eine *Abstraktion des menschlichen denkenden Subjektes*. Hiermit aber ist zugleich eine religiöse Aussage gemacht: die *Gottheit*, die dem Unendlichen gleich ist, ist die *Abstraktion des menschlichen theoretischen Bewußtseins*; denn der Gedanke einer bloß transzendenten Gottheit wäre ja nach Fichte das Produkt eines Objektivierens des Wahren. Sie könnte den Menschen gar nicht ergreifen und bliebe ihm bloß ein Objektives. Sofern nun ein solcher transzendenter Geist seiner selbst sich bewußt würde, so wäre er schon ein beschränkter, sich von der Welt oder von anderen Individuen unterscheidendes Wesen. Das aber wäre ein Widerspruch in sich selbst. Die Gottheit muß also dem Bewußtsein *immanent* sein, schon deshalb, um es durchdringen zu können.

Dieser Immanenzbegriff, der also eine Abstraktion des Bewußtseins ist und dessen Wesen im Beieinander von Objekt und Subjekt im menschlichen Bewußtsein besteht und also in der Leugnung einer Objektivität außer dem Wißbaren und Erkennbaren ¹⁾, wird nun in jener Schrift „Über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung“ 1798 absolut gesetzt. Der Gedanke einer Persönlichkeit Gottes ist ein Widerspruch, wie wir gesehen haben; es kann keinen dem menschlichen Bewußtsein fremden, ihm heterogenen Gott geben. Daß er erkennbar und also erfahrbar ist, sagt noch nichts aus über sein Wesen. Die Frage ist vielmehr jetzt die: auf welche Weise kann man von Gott wissen?

Zur Beantwortung dieser Frage eröffnet Fichte das Gebiet, welches bereits in jenem Brief an seine Braut als das Mittel, sich vom Leben nach dem Tode zu überzeugen angegeben war: das *Gebiet des Sittlichen*. Auf folgende Weise nun kann man Gottes Wesen erkennen: der Sittliche will das Gute nicht um seiner, sondern um des Guten willen. Nun muß er aber auch wollen, daß das Gute die rechten Folgen habe. Er wäre sogar in seinem Tun gehemmt, wenn er befürchten müße, daß aus dem Gutgewollten ein Schlimmes hervorgehen könnte. Der sittliche Mensch muß also überzeugt sein, daß eine über jede menschliche Macht und Freiheit hinausliegende *moralische Ordnung*, das Gute, das er will, verwirkliche. *Diese moralische Ordnung ist Gott*. Damit aber ist Gott für Fichte ein moralisches Postulat; das moralische Bewußtsein ist zu einem Gott, zu einer metaphysischen Hypostase verabsolutiert ²⁾. Dies gilt freilich nur auf dem Standpunkt des „Lebens“, nicht auf dem der Philosophie.

¹⁾ „Jedes Objekt kommt zum Bewußtsein lediglich unter der Bedingung, daß ich auch meiner selbst, des bewußtseienden Subjekts, mir bewußt sei“ (neue Darstellung der W.-L. von 1797, Bd. I, S. 526).

²⁾ „Jene lebendige und wirkende moralische Ordnung ist selbst Gott; wir bedürfen keines anderen Gottes und können keinen anderen fassen. Es liegt kein Grund in der Vernunft, aus jener moralischen Ordnung heraus zu gehen“. (Über den Grund unseres Glaubens. Bd. V, S. 186).

Die Gottheit ist somit zunächst vom theoretischen Bewußtsein abstrahiert und erscheint dann später wieder als ein Absolutes, welches das moralische Bewußtsein zum Inhalt hat. In der „Darstellung der Wissenschaftslehre“ von 1801 geht dann Fichte nicht mehr von dem menschlichen Bewußtsein aus, sondern von jener metaphysischen Hypostase. Die Gottheit Fichtes, dieses „Ich-an-sich“ ist nicht als ein absolutes Sein und für-sich-Sein vom Dasein getrennt — das ist das Ergebnis der ersten philosophischen Periode. Die Gottheit war ja aus dem Kern jedes endlichen empirischen Bewußtseins entwickelt, darum selbstverständlich auch in ihm aufweisbar, ihm immanent. Die Fähigkeit des Philosophen, dieses nie gegenständlich Faßbare, weil den eigentlichen Kern der Subjektivität ausmachende zu fassen, nennt Fichte „*Intellektuelle Anschauung*“. Sie ist die Bedingung, daß der Mensch sich zur Freiheit und zum „sich-selber-denken“ erhebt. Dieses Verständnis Fichtes vom Verhältnis Gottes zum Menschen, des Absoluten zum Empirischen, läßt sich am besten am Gegensatz zu Spinozas „*reinem Subjekt*“ verdeutlichen. Auch er denkt vom empirischen Bewußtsein aus ein „*absolutes Subjekt*“, aber er setzt es als „*Sein-an-sich*“ und trennt es damit vom eigenen Selbstbewußtsein. Bei ihm ist dann das Denken ein schlechthin notwendiges Attribut der absoluten Substanz, während bei Fichte das Denken durch Selbstvollziehung der Freiheit entsteht. Und zwar deswegen, weil das „*Wissen*“, das absolute Ich in der wechselseitigen Durchdringung von absolutem Sein und formaler Freiheit besteht und durch Vollziehung dieser Freiheit im Selbstbewußtsein Wirklichkeit wird. Das „*absolute Ich*“, „*das Wissen*“, die Subjekt-Objekt-Identität ist nicht ein „*an sich*“ gesetztes Jenseits über der Zweiheit von Ideellem und Realem, von Dingen und Subjekten, sondern Identität im zu vollziehenden Selbstbewußtsein selbst; darum eben doch das Subjektive in allem Bewußtsein. Das ist *Fichtes Freiheitsidealismus*: Das absolute Ich kann also jeder in sich finden, jeder kann zur Gottheit werden; „*soweit er es sein darf*“ — er muß nur frei sein.

Diese Gotteslehre wird nun auf die Wirklichkeit des Staates und der Nation übertragen. Staat und Nation werden dadurch zur unmittelbaren Objektivierung dieses Göttlichen und daher totalitär.

III. Der aus der Gotteslehre entwickelte staatliche Totalitarismus bei Fichte

a) *Das religiöse Verständnis vom Staat*

Die Frage ist nun, wie diese freien Menschen ohne Beschränkung ihrer Freiheit nebeneinander bestehen können. Alle Individuen sind frei und besitzen gleiche individuelle Freiheit. Damit ist ein *rechtliches* Gemeinwesen nicht nur gefordert, sondern es ist ihm bereits die Aufgabe gestellt: nämlich die Freiheit zu garantieren.

Es ist nun eigentümlich, wie der Philosoph der Freiheit zu einem Staatsbegriff kommt, der alles andere als freiheitlich ist, der vielmehr den Staat als Zwangsanstalt zu verstehen lehrt. Dieser staatliche Totalitarismus erdrückt nun keineswegs bei Fichte die individuelle Freiheit, im Gegenteil ermöglicht erst der Zwangscharakter des Staates die Freiheit des Einzelnen.

Die Gegensätzlichkeit von Freiheit des Einzelnen und Zwang durch den Staat wird bei Fichte durch einen in der Geschichte des Einzelnen wie der Menschheit sich vollziehenden *Prozeß der Entwicklung der Gottheit* aufgehoben. Zunächst ist es das Recht, das den Ordnungszusammenhang der Einzelnen im Staat garantiert. Das Recht ordnet die verschiedenen Interessen der Einzelnen in der Gemeinschaft,

wodurch selbstverständlich die individuelle Freiheit begrenzt wird ¹⁾. Wäre dies nicht der Fall, so könnte der Einzelne ja nicht in einer *gemeinsamen* Sphäre der Freiheit mit dem anderen Menschen leben. Er müßte vielmehr ständig darauf bedacht sein, nicht unterdrückt zu werden. Auf dieser Stufe ist der Staat als Rechtsgemeinschaft noch bloße Interessenordnung ²⁾, mehr nicht. Bei Fichte treten sich schon auf dieser Stufe der Rechtsbeziehungen die Einzelnen als Freiheitswesen gegenüber, wobei freilich jeder auf einen Teil seiner individuellen Freiheit verzichtet. Durch die Existenz eines Anderen kommt also der Mensch zur Erkenntnis seiner eigenen Existenz. Der Mensch braucht den Anstoß von außen, um zum Bewußtsein seiner selbst, zum Selbstbewußtsein zu kommen ³⁾. Dieser Anstoß ist ohne weiteres durch das Zusammenleben mit anderen im Rechtsstaat gegeben. Ohne das fremde Ich gäbe es kein Bewußtsein vom eigenen Ich. Den Rechtsstaat bezeichnet Fichte in den „Grundlagen des Naturrechts nach den Prinzipien der W.-L.“ 1796/97 als Stufe der Vernunft. Das Verhältnis von Mensch zu Mensch ist auf dieser Stufe freilich noch kein sittliches; daher noch Vorstufe für ein Höheres, nämlich das Sittengesetz.

In dieser moralischen Sphäre ist der Freie unbedingt gebunden durch das Gewissen, d. h. durch das ursprüngliche Wissen, wie es sein soll: indem der Einzelne seine Freiheit setzt, setzt er die Freiheit aller Anderen mit, so daß sein *sittlicher* Begriff von Freiheit gleichmäßig die Freiheit der Anderen mitumfaßt. Er kann seine Freiheit nur als beschränkt durch die Freiheit der Anderen denken. Diese sittliche Freiheit ist des Menschen *Urrecht*.

Jene andere Freiheit, wir wollen sie bürgerliche Freiheit nennen, hat dem Urrecht, dem unmittelbaren Ausdruck der sittlichen Freiheit zu dienen. Um aber nicht die Ausübung der Urrechte zu gefährden, muß die bürgerliche Freiheit einer Macht unterworfen werden, welche jede Grenzüberschreitung verhütet. Diese Macht ist der Staat und dieses Recht des Staates nennt Fichte *Zwangsrecht*. „Alles Recht ist Staatsrecht: auch dies über allen Zweifeln erhoben zu haben, ist ein Eigentümliches unserer Bearbeitung“ (Nachgel. Werke II, S. 499).

Damit ist *der Staat begründet aus der sittlichen Autonomie des Einzelnen*, die bei Fichte durch die Idee der Freiheit und das vernunftursprüngliche Bewußtsein dieser Freiheit verdeckt ist. Und damit ist der Grund für die später ausgebaute Theorie des Staates als *Zwangsanstalt* gelegt.

Der Staat Fichtes steht noch im Dienste des Einzelnen und hat den Zweck, dessen Freiheit zu garantieren. Dieser Charakter des Staates ist gereift an dem Gedanken der Ich-Du Korrelation. Gerade weil für Fichte der Sinn des Lebens Freiheit ist, d. h. für ihn innere Selbstbestimmung, sittliche Autonomie, deshalb muß auch seine Freiheitssphäre durch eine ordnende und zwingende Gesetzmäßigkeit gesichert sein. Diese Sicherung wird einem „allgemeinen Willen“, eben dem Staat übertragen. Der Staatszwang, selbst in seiner schroffsten Form, ist nach Fichte der unumgängliche Weg zur Ausbildung wahrer sittlicher Freiheit. Nur der Mensch, der „durch den Staat hindurch geht“ erhebt sich zur Moralität und zu den Menschheitszielen der Vernunft, die außerhalb des Staates liegen.

¹⁾ „Ich muß das freie Wesen außer mir in allen Fällen anerkennen als ein solches, d. h. meine Freiheit durch den Begriff der Möglichkeit seiner Freiheit beschränken“ (Grundlage des Naturrechts, 1796. Bd. III, S. 52).

²⁾ In der ersten Staatslehre, der „Grundlage des Naturrechts“ ist das Recht und die Rechtsbeziehung noch sehr nahe an das bloß Natürliche herangerückt.

³⁾ „Der Begriff des Rechtes ist selbst Bedingung des Selbstbewußtseins. Folglich ist dieser Begriff gehörig a priori, d. h. aus der reinen Form der Vernunft, aus dem Ich, deduziert“ (Naturrecht 1796/97. Bd. III, S. 53).

Der Staat Fichtes ist also eine vernunftnotwendige Einrichtung. Notwendig, weil erst dadurch die Urrechte des Einzelnen (seine innere Selbstbestimmung) zur Wirklichkeit kommen, daß der Staat ein Zwangsrecht ausübt ¹⁾.

Bis dahin ist die Freiheit der Einzelnen mehr das trennende als das sie verbindende Element. Der Rechtsstaat muß die gegeneinander wirkenden Freien auseinanderhalten. Der Begriff „Freiheit“ wird nun (wie früher das absolute Ich vom denkenden Ich oder dem Bewußtsein) von der individuellen Freiheit abstrahiert und als absolute Freiheit gesetzt. Und nun wird (seit dem Naturrecht von 1796) nach dem Bewußtsein dieser Einen Freiheit bei den durch rechtlichen Zwang getrennten Individuen gefragt. Hiermit wird der deduktive Ausgangspunkt, der bisher im autonomen Ich gelegen hatte, in das Absolute, in Gott selber verlegt. Dieser Übergang zur absolut gesetzten Freiheit wird am deutlichsten in dem Bild vom „*intelligiblen Reich der freien Geister*“. In dieses Reich vernünftiger Wesen zerspalte sich notwendigerweise die „*Eine schöpferische Freiheit*“; anders könnte sie ja nicht wirken. Dieses übersinnliche Vernunftreich begegnet dem Menschen aus den Äußerungen fremder Freiheit und er findet sich durch den Vollzug fremder Freiheit zum Vollzug seiner eigenen aufgefordert. Der Staat ist hier bei Fichte bereits eine *vernunftdurchwaltete Kollektivmacht*, zwar von minderer Ordnung als bloßer Rechtsstaat, aber doch von unbestreitbarem Wert: die leibvermittelte Einwirkung der Menschen im Staat aufeinander stellt die notwendige Voraussetzung dar für das Bewußtsein des Menschen als eines Ich innerhalb eines rein intelligiblen Vernunftzusammenhangs und mehr noch: zugleich gelangt der Einzelne durch den Vollzug fremder Freiheit im Staat zu seiner ursprünglichen Bestimmung, nämlich als freier individueller Wille an dem unendlichen Willen der Freiheit teilzunehmen ²⁾.

Das heißt: weil die absolute Freiheit als ein unendlicher, lebendiger Wille sich durch das Setzen eines „Nicht-Ich“ im „Ich“ bestimmen muß, um zum Bewußtsein seiner selbst zu gelangen und weil hierdurch die Sphäre des „absoluten Ich“ in die des „endlichen Ichs“ und des „endlichen Nicht-Ichs“ getrennt wird, wodurch das einzelne Ich erst entstanden ist, darum stellt das „Nicht-Ich“, eben die von Freiheit nicht durchdrungene Grundlage des Lebensprozesses, die Möglichkeit der Selbstentfaltung dar; diese ist das „Material der Pflicht“ für die Selbsttätigkeit des Ich. Erst durch dieses Wirken kommt der Mensch zu seiner eigenen Bestimmung, dem schöpferischen Wirken der Freiheit. So greifen für Fichte Sinnenwelt und Geisterwelt ineinander. Die Vernunftwelt steht durch den Menschen mit sich selber in Wechselwirkung; durch sie stehen aber auch die Individuen in einem intelligiblen Urzusammenhang. Die Freiheit der „sittlichen Iche“ ist somit eine Aufgabe ihrer Selbsttätigkeit und kein Besitz — darin liegt die philosophische Grundlage für den späteren Gedanken der „Erziehung zur Freiheit“ durch den Staat.

Der Staat Fichtes ist somit als Werk der Freiheit definiert und ist die Quelle freier Fortgestaltung; denn nur hier kann sich der Einzelne durch fremde Freiheit aufgefordert finden, seine eigene Freiheit durch Selbsttätigkeit zu vollziehen. Diese Ansicht vom Staate als einer vernunftnotwendigen Einrichtung ist die erste, die

¹⁾ „Würden sich den auch die Menschen ohne Zwangsgesetze diesem Grundsatz unterwerfen?“ fragt Fichte und antwortet: „Ich weiß, daß ihr euch immer auf eine ursprüngliche Böartigkeit des Menschen beruft, von der ich mich nicht überzeugen kann; aber es sei, diese Zwangsgesetze gelten auch im Naturzustande; wer meine Freiheit hemmt, den darf ich zwingen, sie selbst und alle Wirkungen derselben wiederherzustellen“ (Beiträge zur Berichtigung der Urteile über die französische Revolution, 1795. Bd. VI, S. 130).

²⁾ „Dieses Geltenlassen, die gegenseitige Anerkennung der Freiheit ist als ursprüngliches Du-Erlebnis im Vernunftcharakter des Menschen begründet und verhilft ihm zu seiner ursprünglichen Bestimmung, als selbsttätiger, individueller, freier Wille teilhaftig zu sein, der höheren Gesetzlichkeit des unendlichen Willens der Freiheit“ (Wallner, Fichte als politischer Denker, 1926, S. 84).

ethische Linie seiner Staatsphilosophie. Sie wird nach 1800 durch eine religiöse nicht etwa abgelöst, sondern vertieft ¹⁾. War in der 1. Epoche das Unendliche, die Gottheit nur Aufgabe des Willens, so wird jetzt die Gottheit Inhalt der Anschauung.

Diese Gottheit, das Unendliche ist freilich nur Idee, d. h. im Sinne Fichtes: unendliche nie erfüllbare Aufgabe der Selbsttätigkeit des lebendigen Freiheitswillens. Der Mensch kann aber seine Bestimmung frei schöpferisch zu wirken, nun nicht mehr von sich aus vollziehen (gleichsam als Aufgabe seines Willens), sondern nur sofern die göttliche Idee in ihm wirksam ist. Am deutlichsten wird das Wesen dieser neu gewonnenen Weltansicht in der Schrift „Über das Wesen des Gelehrten“ 1805: „Die Idee ist es, welche durch eigene Kraft in dem Menschen ein selbstständiges und persönliches Leben sich verschafft, in diesem selbstständigen Leben sich fortdauernd erhält und vermittels desselben die Welt außer diesem persönlichen Leben nach sich gestaltet. Der natürliche Mensch vermag nicht durch eigene Kraft sich zum Übernatürlichen zu erheben, er muß durch die Kraft des Übernatürlichen selbst dazu erhoben werden“ (Bd. VI, S. 372).

Nicht nur die Individuen, sondern auch der Staat erscheint jetzt in dieser 2. Epoche durchwirkt von der Ausstrahlung der Idee Gottes ²⁾. Durch den Staat hindurch wirkt die Gottheit auf den Menschen ein. Dieser Staat, der in der 1. Epoche mehr negativ begründet war: er sollte die Freiheit des Einzelnen schützen, damit er neben der Freiheit aller bestehen könnte, wird jetzt so bestimmt, daß er das wahrhaft Vereinende, Gemeinschaft Stiftende ist; in ihm soll sich der Wille der Einzelnen ergänzen zur Verwirklichung des Lebens der Gottheit ³⁾.

Aus dieser Begründung ergibt sich die *Perfektibilität* des Staates. „Im natürlichen Zustande widerstreiten einander und hemmen sich gegenseitig die verschiedenen Willen der Individuen und die durch sie bewegten Naturkräfte. So ist es nicht in der göttlichen Idee, und so soll es nach derselben in der Sinnenwelt nicht bleiben. Die erste, keineswegs in der bloßen Natur begründete, sondern erst durch eine neue Schöpfung in die Welt eingeführte Macht, an welcher dieser Streit der individuellen Kräfte so lange sich bricht, bis er durch allgemeine Sittlichkeit gänzlich aufgehoben werde, ist die Errichtung des Staates und eines rechtlichen Verhältnisses zwischen mehreren Staaten; kurz alle die Einrichtungen, wodurch jeder einzelnen oder verbundenen individuellen Kraft die ihr zugehörige Sphäre angewiesen und sie in derselben zugleich beschränkt und zugleich vor allem fremden Eingriffe gesichert wird. Diese Errichtung lag in der göttlichen Idee, sie ist auf Antrieb derselben von begeisterten Menschen in die Welt eingeführt worden, sie wird durch denselben Antrieb in der Welt erhalten und immerfort vervollkommenet werden bis zu ihrer Vollendung“ ⁴⁾.

Als weitere Folge dieser religiösen Begründung ergibt sich der Gedanke der *Entwicklung* bis hin zur Vervollkommenung des empirisch-historischen Staates im „absoluten Vernunftstaat“. Diese Vervollkommenung ist oberstes Gesetz alles politi-

¹⁾ Im „Geschlossenen Handelsstaat“ 1800 verhindert der individualistische Ansatzpunkt noch die prinzipielle Unterordnung des Einzelnen unter den Staat; aber dennoch sind die Bürger dienende Glieder eines Organismus, diesem organisch eingeordnet. Der Staat ist noch abhängig vom vernünftigen Willen seiner Bürger, er wird sozusagen kraft ihrer Vernunft am Leben erhalten. Hier steht Fichte an der Grenze zwischen dem ethischen und dem religiösen Staatsverständnis.

²⁾ Fichte drückt dies im Bilde des Neuplatonismus so aus: „Ein ewiger Strahl der nicht in der Wahrheit, sondern nur in der irdischen Erscheinung sich in mehrere individuelle Strahlen zerteilt“ (Grundzüge 1806. Bd. VII, S. 188).

³⁾ vgl. auch Heimsoeth, Fichte, 1923, S. 100 ff.

⁴⁾ „Über das Wesen des Gelehrten“ 1805. Bd. VI, S. 369.

schen Handelns, das im tiefsten Grunde ein religiöses Handeln geworden ist. Denn nur durch den Staat hindurch vermag die göttliche Idee wirksam zu sein, wodurch aber auch der Staat selbst zu seinem Ziele kommt. Diesem Gesetz der Entwicklung des Göttlichen *im* Staat und *durch* den Staat wird natürlich der Einzelne unterworfen. Auch diese Unterwerfung unter den allgemeinen Willen des Staates ist verdeckt; freilich nicht mehr allein durch die Willensintention des sittlichen Bewußtseins (wie in der 1. Epoche), sondern durch die Gleichheit der religiösen Erfahrung, durch die die Menschen mit Gott und untereinander verbunden sind. Nicht mehr das rationalistische „Geisterreich der Freiheit“, sondern die religiöse „*Synthesis der Geisterwelt*“ ist das Bild dieser 2. Epoche.

Die theologische Wurzel dieses Staatsbegriffs ist ebenso an dem Begriff der „*menschlichen Gattung*“ ¹⁾ nachzuweisen, welcher Nachweis uns zum Beweis für die Richtigkeit unserer Behauptung von der religiösen Begründung des Staates bei Fichte dient. Schon 1795 ist dieser Begriff vorhanden; aber dort verstanden als gemeinsames Streben, dessen Bahn durch ein ursprüngliches Gesetz der Vernunft vorgezeichnet ist ²⁾. Der Schwerpunkt bei diesem Begriff lag in der 1. Epoche auf dem Einzelnen, der „bisher allein war in sich selbst, allein mit seinen Weltvorstellungen und -Streben, ganz wie die Leibniz'sche Monade“ ³⁾. Nunmehr bekommt dieser Gattungsbegriff eine religiöse Kraft ⁴⁾. Jenes ursprüngliche Gesetz der Vernunft muß das alle strebenden Menschen Verbindende sein, anders könnten sie ja gar nicht aufeinander wirken; sie müssen alle gleichmäßig abhängig sein von einem Tiefsten in sich selbst: dem Einen Bild Gottes. Es wird deutlich, wie hier die einfache Tatsache des denkenden und sittlich handelnden Menschen gemäß der Gotteslehre verabsolutiert wird und nun als allgemeines Gesetz wieder erscheint. Dieses Gesetz ist das frühere Gesetz der Vernunft, das jedoch nicht mehr bloß rational, sondern religiös verstanden ist, als der in der Gottheit sich selbst anschauende und begreifende Mensch, der ins Absolute gesteigert ist. Da aber nun dieses „Eine Bild Gottes“ oder, wie wir auch sagen können, das Bewußtsein dessen, was alle Menschen als Menschen ausmacht, was vor aller Verschiedenheit das Einheitliche alles Menschlichen ist, da dieses Bewußtsein nur *eines* sein kann, darum kann auch die Vielheit der Individuen kein unbestimmtes Ganzes mehr sein, sondern ein *geschlossenes System* von Individuen, das im Staat seine Wirklichkeit hat.

Wir stellen hier noch einmal die Stufen der Entwicklung des Gottesbegriffes und des daraus sich ergebenden Staatsbegriffes fest: die theoretische Weltvorstellung war (vor 1800) abhängig von dem Ich-Bewußtsein des denkenden Menschen; für das Zustandekommen des Ich-Bewußtseins jedoch war die innere Begrenzung innerhalb unendlicher Möglichkeiten notwendig; und diese wiederum schaffte die Anerkennung des Du. Damit war das Gebiet des Sittlichen eröffnet worden und die sittliche Tat des Einzelnen wurde nur dadurch sinnvoll, daß diese einer moralischen Ord-

¹⁾ „Gattung“ bedeutet ebenso wie „Menschheit“ nicht das wirkliche Ganze der Menschen, sondern das durch die gemeinsame Arbeit an der Vernunftaufgabe zusammengehaltene Ganze. „Gattung“ ist eine Abstraktion dessen, worin alle Menschen untereinander übereinstimmen, also nicht konkrete Menschengemeinschaft, sondern abstrakter Menschenwert.

²⁾ „Durch freie Unterwerfung unserer Vorurteile und unserer Meinungen unter das Gesetz der Wahrheit lernen wir zuerst vor der Idee eines Gesetzes überhaupt uns niederbeugen und verstummen; dieses Gesetz bündigt zuerst unsere Selbstsucht, die das Sittengesetz regieren will“ (Zurückforderung der Denkfreiheit, 1793, Bd. VI, S. 14).

³⁾ Heimsoeth, Fichte, 1923. S. 178.

⁴⁾ Fichte fordert vom Menschen demgemäß, er solle „sein Leben in und für die Gattung leben, anders ist er ein schlechter und dabei unseliger Mensch“ (Grundzüge, 1806, Bd. VII, S. 35). „Darin also, daß das persönliche Leben gesetzt werde an das der Gattung, oder daß man sich selber vergesse in anderen, haben wir das rechte und vernunftgemäße Leben gesetzt“ (ebda S. 36).

nung eingegliedert wurde. Hier war die Gottheit ein moralisches Postulat und seinem Wesen nach die Verabsolutierung des denkenden und sittlich handelnden Menschen. In der 2., der religiösen Epoche wird nun jenes Postulat genau umgekehrt die Voraussetzung allen sittlichen Handelns; und von diesem sittlichen Handeln wird der Fortschritt der Menschheit abhängig gemacht. Der Einzelne muß sich als Individualität „vernichten“, um jenen geistigen Urzusammenhang, in dem alle Menschen mit ihrem Sein und Wesen verbunden sind, zu erkennen. Jener geistige Urzusammenhang bedeutet aber nichts anderes als die zur Überperson gewordene „moralische Ordnung“, die Gottheit.

Hieraus geht dann die neue Ansicht vom Staate hervor; er hat nicht mehr bloß die Aufgabe, eine mögliche Störung der Freiheit des Einzelnen durch Andere zu verhindern, sondern eine *höhere Freiheit* auszubilden. D. h. eine mögliche Störung der Freiheit dadurch auszuschalten, daß er jeden die (religiöse) Freiheit zu ergreifen zwingt, die darin besteht, an seinem Teil das Eine Bild Gottes aufzustellen; dadurch greift die Freiheit Aller ineinander: Alle haben nur noch *Einen Willen*, sie sind eine organische Einheit. Der Staat ist also um der Gottheit Willen da, *er hat seinen Platz beim Zu-sich-selber-kommen der Gottheit*.

b) Die Entwicklung vom geschichtlichen zum „absoluten Staat“

Wir haben jetzt der Frage nachzugehen, wie sich aufgrund dieses religiösen Verständnisses der empirisch-historische Staat zum „absoluten Vernunftstaat“ fortentwickelt.

Der wirkliche Staat, die Rechtsgemeinschaft hat infolge seiner Teilhabe am Göttlichen nun auch die Aufgabe, seine Bürger zur absoluten Freiheit zu führen. Sobald aber diese Freiheit von den Bürgern ergriffen wird, ist kein Rechtsgesetz mehr nötig und folglich kein wirklicher Staat mehr. Denn jeder tut nur das ihm und *nur* ihm Gebotene; daher können die Einzelnen in keinen Konflikt mehr geraten. Dann *sind* die Einzelnen in ein System eingeordnet, in dem der Wille Aller wie auf eine höher liegende Mitte zuläuft: dann sind sie Darstellung der Gottheit. Daß überhaupt der Staat Träger dieser Entwicklung ist, hängt wohl damit zusammen, daß nach 1800, nach der umfassenden religiösen Umwandlung, der frühere Glauben an das freie Individuum und damit die Selbstdurchsetzung der Vernunft durch den Menschen schwindet. Damit aber gewinnt der Staat an Werthhaftigkeit, nämlich als Mittel zur „Beförderung“ der Gattung Mensch hin zum „getroffenen“ Abbild Gottes. Ja, er wird zu einer Werttotalität der wie eine Über-Individualität alle einzelnen Individuen in sich aufsaugt. Der gesamte teleologische Prozeß, die „moralische Ordnung“ zu realisieren, wird dem Staat unterworfen; von daher hat er seine letzte, religiös begründete Autorität. Dieser teleologische Prozeß ¹⁾, von Fichte *apriorische Geschichte* im Gegensatz zur empirischen Geschichte genannt, verläuft in dem bekannten 5 Weltepochen. „Das Verstehen dieses Weltprozesses setzt voraus einen *Weltplan*, der in seiner *Einheit* sich klärlich begreifen, und aus welchem die Hauptepochen des menschlichen Erdenlebens sich vollständig ableiten und in ihrem Ursprunge sowie in ihrem Zusammenhange untereinander deutlich einsehen lassen. Der erstere,

¹⁾ Von dieser aus Fichtes Metaphysik gewachsenen Geschichtsauffassung, welche die göttliche Weltordnung als unbegrenzt schöpferisches Tun, nicht bloß als Erhalten eines einmal Geschaffenen versteht, sagt Heimsoeth: „So kann nun auch das Leben der Geschichte eine Bedeutung gewinnen, wie in keinem Systems zuvor! Eckeharts Gedanke vom werdenden und in der Weltbildung sich selbst erkennenden Gott, den schon die Mystiker und Naturphilosophen nach ihm, besonders Jakob Böhme und der jüngere von Helmont, auf eine Geschichtsphilosophie großen Stils hatten hinausführen wollen, durchdringt sich hier nun ganz mit dem seit Lessing, Kant und Herder neu hervorgetretenen Gedanken vom unendlichen Werdensgang der Menschheit und allen geistigen Lebens“ (Heimsoeth, D. sechs großen Themen der abendl. Metaphysik, S. 225).

jener Weltplan, ist der Einheitsbegriff des gesamten menschlichen Erdenlebens; die letzteren die Hauptepochen dieses Lebens sind die eben erwähnten Einheitsbegriffe jedes besonderen Zeitalters, aus denen wiederum desselben Phänomene abzuleiten sind“ ¹⁾).

Der Staat als echter Ausdruck göttlichen Lebens wird postuliert ²⁾ und hat den Zweck, alle sinnlichen Kräfte der Natur durch die Vernunft zu bezwingen. Diesen Staat, der sich als Mittel zur Entfaltung der göttlichen Idee begreift, nennt Fichte den „absoluten“ oder „vollendeten“ Staat. Dieser „absolute Staat“ und der Wille des absoluten Menschen oder Gottes Gebot sind identisch, darum auch der Staatszweck und der Zweck der menschlichen Gattung als der Abstraktion des allgemein Menschlichen.

Dieser absolute Staat muß daher alle individuellen Kräfte seiner Bürger auf das Leben der Gattung Mensch richten, d. h. die Verhältnisse der Bürger nach dem Vernunftgesetze einrichten, um so den Zweck der Gattung selbst zu erfüllen. Er hat die Voraussetzungen zu schaffen, wodurch die Gattung Mensch sich zum Abdruck der reinen Vernunft entwickeln oder wodurch sich die Gottheit im Endlichen verwirklichen kann. Da hierbei aber „auf das innere Leben und die ursprüngliche Tätigkeit der Idee in den Gemütern der Menschen nicht gerechnet wird“, so muß es erzwungen werden und der Staat wird eine *Zwangsanstalt*. Er muß durch die Vernichtung aller selbstischen Zwecksetzungen der Bürger, deren geschlossene Summe für den Staat die Gattung Mensch nun darstellt, seinen höheren Zweck mit dem des Staatsbürgers koordinieren, weil ja sein Gesamtzweck zugleich der Zweck der Gattung Mensch ist ³⁾. Diesen Charakter als Zwangsanstalt verliert der absolute Staat erst dann, wenn die „Idee“ ⁴⁾ in den einzelnen Bürgern lebendig geworden ist, so daß sie „gar nichts anderes wollten und wünschten, als ihr Leben der Gattung zu opfern“ ⁵⁾. In den geschichtlichen Staaten mögen mancherlei Zwecke für die Ganzheit der Bürger aufgestellt werden, allein im absoluten Staat ist nur dieser absolute Zweck gültig. Dieser Zweck ist die Heraufführung der 5. Epoche des „Erdenlebens der Menschheit“: die „Epoche der Vernunftkunst“; das Zeitalter nämlich, „da die Menschheit sich selber zum getroffenen Abdrucke der Vernunft aufbaut“ (Grundzüge S. 12). Dieser absolute Staat ist „ein an sich unsichtbarer Begriff“ ⁶⁾ und alle

¹⁾ Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters 1806. Bd. VII, S. 6.

²⁾ Vgl. die „Anweisung zum seligen Leben“ 1806. Bd. V, S. 625: „Gottes inneres und absolutes Wesen tritt heraus als Schönheit, es tritt heraus als vollendete Herrschaft des Menschen über die ganze Natur; es tritt heraus als der vollkommene Staat und Staatenverhältnis; es tritt heraus als Wissenschaft: kurz, es tritt heraus in demjenigen, was ich die Ideen im strengen und eigentlichen Sinne nenne“.

³⁾ „Der absolute Staat in seiner Form ist nach uns eine künstliche Anstalt, alle individuellen Kräfte auf das Leben der Gattung zu richten und in demselben zu verschmelzen: also . . . die Form der Idee überhaupt äußerlich an den Individuen zu realisieren und darzustellen. Da hierbei auf das innere Leben und die ursprüngliche Tätigkeit der Idee in den Gemütern der Menschen nicht gerechnet wird, . . . da vielmehr die Anstalt von außen her wirkt auf Individuen, die gar keine Lust, sondern vielmehr ein Widerstreben empfinden, ihr individuelles Leben der Gattung aufzuopfern, so versteht sich, daß diese Anstalt eine Zwangsanstalt sein werde (Grundzüge 1806. Bd. VII, S. 144).

⁴⁾ „Idee“ bedeutet selbstverständlich bei Fichte nicht ein in sich ruhendes Sein, sondern das Ergreifen und Ergreifenwerden von der unendlichen Aufgabe der Selbsttätigkeit des absoluten Freiheitswillens.

⁵⁾ Eine „künstliche Anstalt“ im strengen Sinne „als Anstalt freier und sich selbstklarer Kunst“ freilich (ist der absolute Staat) erst dann, wenn im Zeitalter der Vernunftwissenschaft sein gesamter Zweck und die Mittel für dessen Erreichung wissenschaftlich durchdrungen und das 5. Zeitalter der Vernunftkunst schon eingetreten ist“ — hier aber bedeutet künstlich nur ganz allgemein etwa „notwendig“ „in der höheren Natur“ des Menschengeschlechtes begründet.

⁶⁾ „ . . . er ist nicht die Einzelnen (d. h. er besteht nicht aus Einzelnen), sondern ist ihr fortdauerndes Verhältnis zueinander, dessen immer fortlebender und wandelnder Hervorbringer die Arbeit des Einzelnen ist, wie sie im Raume existieren“ (Grundz., S. 146).

Bürger, die Regierenden wie die Regierten sind ihm unterworfen. Erst das Resultat dieses fortdauernden Verhältnisses der Bürger zueinander „nennen wir Staat im strengen Sinne des Wortes“. Ein solches Verhältnis herzustellen, ist die Forderung der Vernunft; sich zu ihm in der Form des absoluten Staates „allmählich mit Freiheit“ zu erheben, ist die Bestimmung des menschlichen Geschlechtes. Zu ihm kann sich weder das „Normalvolk“ erheben, denn in ihm leben die Einzelnen schon in diesem vollkommenen Verhältnis zueinander, noch die „Wilden“ weil hier jeder nur für sich selber sorgt. Nur nach der Vermischung beider Grundstämme des Menschengeschlechtes zu dem „eigentlichen Menschengeschlechte für die Geschichte“ konnte eine solche Entwicklung beginnen und fortgesetzt werden.

Die Entwicklung vom geschichtlichen Staat hin zum absoluten Staat ist mithin durch drei Merkmale gekennzeichnet:

a) Im absoluten Staat sind die Bürger nicht mehr Zweck der Regierenden, sondern Zweck des Staates; d. h. sie sollen sich durch ihn zum Abdruck der Gottheit erheben. Anders sind die Regierten Sklaven und nur den Regierenden unterworfen. Eine Gesellschaft aber, die ihren einzigen Zweck in der physischen Erhaltung der Einzelnen um der Regierenden Willen sieht, ist durchaus kein Staat ¹⁾.

b) Das zweite Merkmal des absoluten Staates ist die Gleichheit des Rechtes Aller; dadurch wird jedem Bürger sein Zweck, jedoch im Blick auf den Staat, gesichert. Auf dem Wege zu diesem vollkommenen Staat ist allerdings die Ungleichheit der Rechte notwendig, „denn die den verschiedenen Individuen zugesicherten Zwecke können an Ausdehnung sehr verschieden sein“.

c) Das dritte Merkmal schließlich ist „daß in einem solchen Staat alle Kräfte Aller für den Gesamtzweck in Beschlag genommen sind“. — Diese drei Stufen muß der geschichtliche Staat durchlaufen, um absoluter Staat zu werden. Seinen gegenwärtigen Staat sieht Fichte auf der zweiten Stufe stehend an; er sei aber im Begriffe, die dritte Stufe zu erreichen, die Stufe nämlich, wo jeder Bürger „innerlich von dem Staate durchdrungen und sein Werkzeug sei“.

Bezüglich der Freiheit in diesen drei Stufen zum absoluten Staat macht Fichte einen Unterschied zwischen politischer und bürgerlicher Freiheit ²⁾. Betätigung politischer Freiheit setzt voraus die Einsicht in den Staatszweck, in den Staat als Mittel für die Gottheit, und ist ein „tätiges und wirksames Staatmachen“. Wer aber darf denn nun regieren, d. h. „die Kräfte der Bürger leiten und allenfalls die Widerstrebenden zwingen?“ „Wird nun der Staatszweck so klar, als es in jedem Zeitalter möglich, ist, eingesehen und auf die Realisierung dieser besten Einsicht alle vorhandene Kraft aufgewendet: so ist die Regierung recht und gut, ob sie nun in den Händen aller oder in den Händen einzelner Mehrerer oder endlich in der eines Einzigen ruhe“.

Gegenüber diesen Fragen nach der Form des Staates, „was dazu gehöre, daß nur überhaupt ein Staat sei, bleibt das Materiale“, wie Fichte es ausdrückt, oder der Zweck des Staates immer der gleiche: „daß alle Verhältnisse nach dem Vernunftgesetze eingerichtet werden“. Aber erst, wenn der Staat das „Zeitalter der Vernunftkunst“ erreicht hat, also über das „Zeitalter der Vernunftwissenschaft“, welches Fichte als sein gegenwärtiges ansieht, hinaus ist, kann

¹⁾ „Zum Begriffe eines Staates gehört es durchaus, daß die Unterworfenen Zweck wenigstens werden können; der Sklav aber, als solcher . . . kann nie Zweck werden, sondern er ist höchstens . . . als Mittel für den Herrn, diesem letzteren Zweck; keineswegs aber an und für sich“ (Grundz. S. 149).

²⁾ „Jeder ist, in Absicht seines notwendigen Zwecks, als Glied der Gattung ganz souverän, und in Absicht seines individuellen Kraftgebrauchs ganz untertan; und alle sind eben darum beides auf die gleiche Weise“ (Grundzüge, S. 153).

dieser Zweck mit klarem Bewußtsein gedacht werden. Welche Kräfte fördern aber bis dahin diesen Zweck des Staates? Es ist das „Naturgesetz der Entwicklung unserer Gattung“, welches den Staat, ohne daß dieser sich dessen bewußt zu sein braucht, für seinen absoluten Zweck einsetzt ¹⁾. Dieses „Naturgesetz“ ist die aller geschichtlichen Wirklichkeit innewohnenden „Idee Gottes“. Hier wird der immer sich gleichgebliebene Gedanke von der Immanenz des Absoluten konkretisiert.

Die weitere Entwicklung zum Menschheits-Staat denkt sich Fichte dann so: die geschichtlichen Staaten die bereits eine besondere Stufe der Entwicklung erreicht haben, werden durch die „eigene innere Bedürftigkeit“ veranlaßt, sich die Güter und Kräfte der niederen Staaten anzueignen; teils unmittelbar durch Sklaverei, teils mittelbar durch „bevorteilenden“ Handel. Durch diese Mittel, „so ungerecht sie auch erscheinen mögen“, wird die allgemeine Verbreitung der Kultur allmählich gefördert; „und nach derselben Regel wird es unablässig fortgehen, bis das ganze Geschlecht, das unsere Kugel bewohnt, zu einer einzigen Völkerrepublik der Kultur zusammen-geschmolzen sei“ ²⁾. Darüber hinaus soll der Mensch alle Naturkräfte in seinen Dienst stellen, „so daß ohne viel Zeit und Kraftaufwand alle irdischen Zwecke des Menschen erreicht werden, und er Zeit übrig behalte, um seine Betrachtungen in sein Inneres und auf das Überirdische zu wenden“ (Grundzüge S. 163 f.). Indem also der geschichtliche Staat diese Ziele verfolgt, um „etwa die Auflagen zu vermehren, oder um eine größere Armee halten zu können“, fördert er ohne sein Wissen zugleich den Vernunftzweck der menschlichen Gattung als solcher. — Im geschichtlichen Staat ist demnach der absolute gleichsam verborgen. Man kann sagen, sein göttlicher Auftrag ist ihm noch nicht zum Bewußtsein gekommen ³⁾.

Auch der absolute Staat ist Institution; der Ausdruck „vollendet“ oder „absolut“ ist lediglich formal zu verstehen. Indem er sich im vollen Sinne vollendet, macht er sich ja überflüssig. Der absolute Staat ist bloß Ausdruck göttlichen Lebens, nicht dieses selbst. Durch ihn soll die Gottesidee zur Darstellung kommen, er kann also niemals Selbstzweck sein. An dieser Gottesidee, deren vorläufige Objektivierung der Staat also ist, findet er zugleich auch seine Grenze. Er schafft eben vermöge seiner Rechtsnatur die Voraussetzung für ein höheres Leben; es bleiben aber die geistigen Bereiche: „die höheren Zweige der Vernunftkultur: Religion, Wissenschaft, Tugend“ aus dem Tätigkeitsbereich des absoluten Staates ausgeklammert ⁴⁾.

Fichte fürchtet einen Mißbrauch der Staatsgewalt, die zur Verkürzung der wirklichen Freiheit des Einzelnen führen könnte.

¹⁾ „Mit einem Wort: der Zweck des Staates, sich selbst zu erhalten und der Zweck der Natur, die menschliche Gattung in die äußeren Bedingungen zu versetzen, in denen sie mit äußerer Freiheit sich zum getroffenen Nachbilde der Natur machen könne, fallen zusammen; und indem auf die Erreichung des ersteren hingearbeitet wird, wird zugleich der letztere erreicht“ (Grundzüge, S. 162).

²⁾ Solche unsittlichen Mittel erscheinen Fichte also im Blick auf das Ziel gerechtfertigt, weil ja nicht der Mensch aus Fleisch und Blut, sondern ein abstrakter Menschenwert zur Diskussion steht.

³⁾ Vgl. Grundzüge, S. 166.

⁴⁾ Auch in ihnen entfaltet sich — wie in allen Erscheinungen das Eine Göttliche, d. i. der absolute Menscheng Geist. Die „wahre Religion“ ist zum Zwecke ihrer „Aufbewahrung und Verbreitung über das Reich der Kultur“ einer deswegen vom Staate völlig unabhängigen Gesellschaft der Kirche anvertraut. Als „Vernunftreligion“ hat sie die Erkenntnis zum Inhalt, daß „alles in der Zeit scheinende Leben nur Entwicklung des Einen Lebens sein könne“; ihre höhere Stufe ist die Verstandesreligion oder „Wissenschaft“, welche die genauere Einsicht ist, auf welche Weise sich die Gottheit entwickle. Und die Tugend „ist der dauernde, ohne alle Ausnahme waltende gute Wille, die Zwecke der menschlichen Gattung aus allen Kräften zu befördern und besonders im Staate sie auf die von ihm angewiesene Weise zu befördern“ (Grundz., S. 170). Im Sinne dieser „Vernunftkultur“ ist für Fichte das Christentum von Bedeutung, weil es schöpferisches Prinzip des absoluten Staates dadurch ist, daß sein Prinzip, die Gleichheit der Redte, vom Staate auf die irdischen Verhältnisse angewandt wird.

Zum anderen ist es aber auch die naturrechtliche Anschauung vom Staat als Zwangsanstalt, die ihn eine Trennung von „Staat“ und „Religion“ (Kirche) ¹⁾ fordern lassen. „Überhaupt liegt in dieser völligen Freiheit und Erhabenheit der Religion über dem Staat die Anforderung an beide, sich absolut zu trennen und allen unmittelbaren Zusammenhang unter sich aufzugeben. Die Religion soll nie die Zwangsanstalt des Staates für ihre Zwecke in Anspruch nehmen“ (Fichte Bd. VII S. 188). Ebenso wenig soll der Staat die Religion für seine Zwecke verwenden wollen. Der Staat „muß erzwingen können, was er begehrt, und nichts begehren, als das, was er erzwingen kann“ (ebda, S. 188). Das Zwangsrecht des Staates kann also nur einen Bruchteil an sittlichem Handeln verlangen, gerade das, was der Mensch erfüllen kann. Die Sittlichkeit, bei Hegel die Verwirklichung des Gesamtbewußtseins, des objektiven Geistes im Staate, wird nicht ohne weiteres zur Tat, weshalb das Recht als selbstherrliche zwingende Gewalt in Kraft tritt. So bleibt der Staat Fichtes als Zwangsanstalt lediglich die äußere Form der Idee Gottes, ist nicht irdisches Abbild dieser Idee selbst, wie dies bei Hegel der Fall ist. Auch bei *Augustin* ist selbstverständlich Staat und Religion (Kirche) getrennt, weil der Staat „von Dämonen berückt glaubt, man müsse eine Vielheit von Göttern für die menschlichen Angelegenheiten günstig stimmen“ (Augustin Bd. III, S. 239). Nur der Gottesstaat ist im Besitz der wahren Religion (Verehrung *eines* Gottes). Aus diesem Grunde gibt es keine Gemeinsamkeit der Religion des Staates und der Kirche.

Das Verhältnis von Staat und diesem „höheren Zweig der Vernunftkultur“ ist bei Fichte ein dialektisches. Die „Gleichheit der Rechte, *Prinzip* der wahren Religion wird dem Staate durch die Religion erneut als Aufgabe gestellt; und dies ist der positive Einfluß der Religion auf den Staat“ (Grundzüge, S. 242). Auf der anderen Seite bleibt dieser Gedanke der wahren Religion oder des Christentums nicht eine bloß ideale Forderung, sondern wird durch den Staat realisiert. *Inhalt* der wahren Religion ist die „Liebe zum Guten“ als dem „einzigen Unvergänglichen“ ²⁾. Dieses Gute ist das unmittelbare Werk Gottes im religiösen Menschen; dadurch weiß, „fühlt“ sich der religiöse Mensch mit der Gottheit eins und kann dann auch das Gute vollbringen. Sofern die sittliche Tat als das eigentliche Werk Gottes bestimmt ist, steht Fichte in der Nähe *Augustins*; auch für ihn ist die Umwandlung des bösen Willens, aus dem die böse Tat kam, zum guten Willen das Handeln Gottes. Aber für Fichte ist dies ein intellektueller Vorgang: die gute Tat folgt aus der Einsicht in die ursprüngliche Einheit zwischen Mensch und Gott; bei Augustin dagegen ist das sittliche Handeln Begnadung durch Gott. Bei Fichte ist die sittliche Tat die Folge der Erkenntnis, der Vorgang ist wie ein geistiges Naturgesetz; er wahrt nicht wie Augustin die Freiheit Gottes.

Allein diese Liebe zum Guten befreit bei Fichte den *religiösen Menschen* von der Zwangsanstalt des Staates, denn was er im absoluten Staat geboten findet, tut er schon von sich aus und er findet nur das verboten, was er auch von sich aus garnicht tun würde. Andererseits *bestätigt* er gerade dadurch *die Gesetze des Staates als gut im Sinne der Entwicklung d. Göttlichen*, d. h. aber er bestätigt die Autorität d. Staates als Zwangsanstalt zum Guten. Schließlich schenkt die wahre Religion auch die wahre Freiheit. Ver-

¹⁾ Dazu bemerkt Wallner (Fichte etc., S. 67): „Fichte faßt die Kirche gewissermaßen als eine Versorgungsanstalt fürs Jenseits auf und kommt unbedenklich zu formalen Distinktionen zwischen Rechten der diesseitigen und jenseitigen Welt, um die Interessenssphäre von Staat und Kirche als durchgehend verschieden zu kennzeichnen“. Diesem Satz vermag ich nicht zuzustimmen; das Verhältnis ist bei Fichte viel mehr ein dialektisches.

²⁾ „Die Flamme dieser Liebe entzündet sich ganz von selbst in jedem Gemüte, welches nur erst die Liebe zum Bösen rein aus sich austilgte“ (Grundzüge, S. 170).

möge dieser Freiheit weiß sich der Religiöse erhaben über den Staat und hat sich in das göttliche Leben, durch welches alles Leben seinen Zusammenhang hat, erhoben. Wo aber der freie Mensch seine Einung mit dem Absoluten vollzieht, da ordnet er sich dem Staate als Rechtsgemeinschaft willig ein und gesteht ihm seinen Zwangscharakter den *Unmündigen*, d. h. denen, die noch nicht zu dieser Einswerdung in Freiheit durchgedrungen sind, gegenüber ein. So läuft auch dieses Verhältnis von Staat und den „höheren Zweigen der Vernunftkultur“ auf die Aufhebung des Staates hinaus. Und auch von dieser Seite aus ist die Vorläufigkeit seines Zwangscharakters bestätigt.

Die *Entwicklung vom geschichtlichen zum absoluten Staat* ist mithin der Religion, Wissenschaft, Tugend anvertraut. Diese Bezirke stehen neben dem geschichtlichen Staat und befördern dessen Zweck dadurch, daß sie ihn zum *bewußten* Abdruck göttlichen Lebens machen. Dieser gesamten Entwicklung liegt der immanente Gottesbegriff der aus der Identität des Subjektiven und Objektiven erwachsen war, insofern zugrunde, als das *Individuum*, um sich zu Gott zu erheben, d. h. um seine Freiheit zu realisieren, *der inneren Begrenzung durch das Du*, das ihm als *absoluter Staat* gegenübertritt, bedarf; umgekehrt kommt auch der Staat gerade dadurch zu seinem Ziel, daß er diese Freiheit, die in der Einswerdung des Menschen mit der Gottheit besteht, in seinen Dienst stellt.

Wir verdeutlichen noch einmal den Zusammenhang, in den der seiner Form nach absolute Staat hineingestellt ist: Durch den Staat soll das Leben der Gottheit in Erscheinung treten. Darum muß er zunächst durch das Recht die innere und äußere Ruhe herstellen und bewahren. Dadurch ermöglicht er, dessen wesentliches Moment die Zwangsgewalt ist, der „wahren Religion“, sich „mit ihrer ganzen innerlichen Herrlichkeit“ auszubreiten. In diesem Zustande der Ruhe und Ordnung erheben sich nun bei Fichte durch die Anleitung der Kirche, der „Verweserin der Religion“, die Menschen zur Sittlichkeit und zur Religiosität. Der geschichtliche Staat hat also wesentlich negative Aufgaben, nämlich alle Hindernisse, die der Entwicklung des religiösen Menschen entgegenstehen, wegzuräumen. Der absolute Staat behält diese negative Seite zwar bei, aber er schafft auch die positiven Voraussetzungen für das Sich-erkennen des Menschen in der Gottheit. Der Staatszweck und der Zweck des Menschen als Gattung werden gleichgesetzt, darum muß der Staat alle Lebensäußerungen seiner Bürger umspannen. Darin besteht der staatliche *Totalitarismus*, der freilich nur als ein vorläufiger gedacht ist.

Dabei wird auch die *Kirche* in Wirklichkeit dem höheren Staatszweck unterworfen; gerade umgekehrt wie bei Augustin, wo der Staat trotz seiner grundsätzlichen Abwertung in den Dienst der Kirche treten soll, indem er seine Gesetze auf Gottes Gebote bezieht (anderenfalls ist er für Augustin ein magnum latrocinium, Bd. I, S. 191). Die Ausklammerung der Kirche aus der Staatsgewalt war bei Fichte ja nicht logisch, sondern nur mit Mißtrauen begründet worden. Die Kirche schafft mit die Voraussetzungen dafür, daß die Gottheit durch den formal absoluten Staat Wirklichkeit wird ¹⁾. Wahre Religion ist der Vernunft gleich, ist also auch gleich der *Abstraktion des denkenden und sittlich handelnden Menschen*. Das finden wir bestätigt in dem, was für Fichte das Christentum bedeutet. Das Christentum ist bloß Lehre über das Verhältnis der Gattung Mensch zu Gott; die Menschheit ist „das

¹⁾ Günter Holstein, Die Staatsphilosophie Schleiermachers 1922, sagt dazu, daß der gewesene Theologe Fichte die Kirche nur als Staat im Staat sehen kann und zwar aufgrund des extremen Rationalismus. In ihm sei nichts von dem wurzelhaften altprotestantischen Staatsbewußtsein zu finden.

Eine, äußere, kräftige, lebendige Dasein Gottes“ ¹⁾. In Jesus ist dieses Dasein Gottes zum ersten Male in Erscheinung getreten: „Jesus von Nazareth ist eben schlechthin von und durch sich, durch sein bloßes Dasein und Natur, Instinkt, ohne besonnene Kunst, ohne Anweisung die vollkommene sinnliche Darstellung des Daseins Gottes, so wie es vor ihm schlechthin niemand gewesen ist“ ²⁾. Und zwar als *Mensch* ist er die Darstellung des Daseins Gottes. Er ist es kraft Vernunft: er besaß aus sich heraus die Einsicht in die ursprüngliche Einheit des Menschen mit Gott. Die für uns entscheidende Frage nach dem *Weg der Einung* des Menschen mit Gott beantwortet Fichte mit folgender Deutung von Joh. 5, 19 (es kann der Sohn von sich selber nichts tun, außer was er den Vater tun sieht; denn was jener tut, das tut der Sohn in gleicher Weise: „Aufgegangen ist Jesu Selbständigkeit in dem Leben Gottes“ (Anweisung, S. 198). D. h. in ihm ist alle Individualität, alles Selber-sein vernichtet worden. Da nun aber Fichte für das „Dasein Gottes“ auch Bewußtsein, wirkliches Wissen, Reflexion, das eine Beziehung auf ein Objektives hat, setzen kann, und das „Sein Gottes“ gleich ist dem „absoluten Wissen“ oder der „Vernunft“ (als dem allem faktischen Wissen zugrunde liegenden überfaktischen Urgrund), so lag dem Bewußtsein Jesu das „Sein Gottes“ als etwas Urfaktisches zugrunde. Der Gott Jesu ist danach lediglich die Abstraktion des menschlichen Wesens Jesus. Diese Abstraktion wird dann von Fichte verabsolutiert, wenn er sagt: „In diesem Wissen allein ist eine Welt und alle Dinge, welche in der Welt sich vorfinden, wirklich geworden“ (ebda, S. 193). Das, was sich im Menschen Jesus vollzogen hat, das soll nun auch jeder Mensch — freilich mit Bewußtsein — vollziehen. Er muß nur sein individuelles Leben an das göttliche hingeben, dann wird das Dasein Gottes, der Logos, in ihm ebenso Fleisch werden wie Jesus selber ³⁾, in dem das Wissen von der absoluten Identität von Gottheit und Menschheit von Natur aus angelegt war. Dieses Wissen den Staatsbürgern zu vermitteln, das ist die Aufgabe der Kirche. Sie schafft damit die Voraussetzung dafür, daß die Gottheit im absoluten Staat ihr Organ findet.

Dies wird dann auch ersichtlich aus dem Wesen des absoluten Staates bei Fichte (daß nämlich die Gottheit im absoluten Staat ihr Organ findet): Der Staat verlangt „*Glauben*“ seitens des Bürgers, nämlich Glauben an das Walten der innerweltlichen Gottheit ³⁾ in jenem Naturgesetz, wodurch Fichte das *credo in spiritum sanctum* ersetzt. *Credo in sanctam ecclesiam* ist ersetzt durch den Glauben an den höheren Staatszweck des absoluten Staates, nämlich die Epoche der „Vernunftkunst“ vorzubereiten. Die *communio sanctorum* erscheint in säkularisierter Form wieder als Gemeinschaft derer, die an der Vernunft teilhaben, und daher an die Entwicklung der

¹⁾ oder: „... die Eine Äußerung und der Ausfluß desselben; ein ewiger Strahl, der nicht in der Wahrheit, sondern nur in der irdischen Erscheinung sich in mehrere individuelle Strahlen zerteilt. Alles daher, was Mensch ist, ist nach dieser Lehre im Wesen durchaus eins, und sich durchaus **gleich**, und alles auf die gleiche Weise bestimmt, in seinen Urquell liebend zurückzukehren und in ihm selig zu sein. Diese durch die Religion aufgestellte Bestimmung darf der Staat nicht stören; er muß daher allen den gleichen Zugang zu den vorhandenen Quellen der **Bildung** für dieselbe gestatten und als Verweser der Zwecke der menschlichen Gattung verschaffen; dies ist nur möglich durch Errichtung absoluter Gleichheit, der persönlichen wie der bürgerlichen Freiheit aller, in Ansehung des Rechts und der Rechte“ (Grundzüge, S. 194 f).

²⁾ Anweisung zum seligen Leben, 1806. Bd. V, S. 195.

³⁾ „Erhebe dich nur in den Standpunkt der Religion und alle Hüllen verschwinden; die Welt vergeht dir mit ihrem toten Prinzip und die Gottheit dringt wieder in dich ein in ihrer ersten und ursprünglichen Form als Leben, als dein eigenes Leben, das du leben sollst und wirst . . . In allem, was der heilige Mensch tut, lebet und liebet, erscheint Gott nicht mehr im Schatten oder bedeckt von einer Hülle, sondern in seinem eigenen unmittelbaren und kräftigen Leben“ (Anweisung, S. 183).

gesamten Menschheit hin zum „getroffenen Abbilde der Vernunft“ glauben ¹⁾. Diese *communio sanctorum* ist für Fichte das Normalvolk, der Träger der göttlichen Idee, und, wie noch zu zeigen ist, das deutsche Volk, das Urvolk der neuen Zeit.

Die Freiheit, das Ziel der Menschheit ist auch auf dieser Stufe des geschichtlichen Staates, der mit Zwang seinen Zweck durchsetzen muß, gewahrt: nämlich dadurch, daß der Einzelne getrieben von der „Liebe zum Guten“ für sich die Einung mit der Vernunft in seinem Bewußtsein vollzieht. Die Befreiung ist also ein intellektueller Akt, der sich im Wissen um die verlorene Gebundenheit an die Vernunft oder die Gottheit vollzieht, die in ihm wie im Staate zu ihrem Dasein kommen soll. Die Freiheit, eine Befreiung von allen Fesseln, ist aus einem *natürlichen Geistbegriff* heraus entwickelt; sie wird vom Menschen zustande gebracht.

Jenes zu erstrebende Vernunftreich kann sich natürlich nicht auf ein Volk allein beschränken, sondern muß alle Völker der Erde umfassen. Das „Reich der Kultur“ muß daher über alle Völker verbreitet werden, damit die Gottheit in der Wirklichkeit Gestalt werden kann. Das sich hieraus ergebende Missionsbewußtsein hat den *theopanistischen Gedanken der Einheit der Welt in Gott* zur Voraussetzung.

Der absolute Staat ist aus einem natürlichen Vernunftbegriff abgeleitet; er ist inhaltlich eine von menschlicher Vernunft organisierte Kirche, in welcher die die Natur durchdringende menschliche Vernunft absolut gesetzt ist. Und da er eben die unmittelbare Objektivierung des absolut gesetzten menschlichen Wesens ist, muß er notwendigerweise total sein. Dieser Totalitarismus ist freilich ein vorläufiger, da durch diesen das „Vernunftreich“, der Endzustand der Menschheit vorbereitet wird.

Der Ausgleich zwischen der Freiheit des Einzelnen und der Ordnung des Staates ist somit in die höhere Einheit der Vernunft verlegt.

c) *Der Übergang vom Staat zum Vernunftreich*

Das „Reich“, das Endziel der Entwicklung des Menschengeschlechtes zur Freiheit entwickelt sich in einem dialektischen Widerstreit zwischen Glauben und Verstand. In der „Alten Welt“, der „Welt des Autoritätsglaubens“ ist der Staat absolutistisch und seine soziologische Ordnung wird durch den Glauben aufrecht erhalten. Es herrscht in diesem Stadium die Ungleichheit unter den Menschen als eine von Gott gewollte Ordnung; Priester, Fürsten und Aristokraten sind bevorrechtete Stände. Fichte nennt diese Schicht *Bürger* im Gegensatz zur Masse der Menschen ²⁾. Träger dieses Staates sind die „unsterblichen Familien“ oder die „Stämme“. Sie leben im „Bewußtsein des den Staat errichtenden Gottes“ ³⁾. Dieser Autoritätsglaube wird jedoch durchbrochen durch den sich entwickelnden Verstand, aber dieser Verstand hat keine begeisternde religiöse Kraft mehr; er wird „zum Berechner des eigenen Vorteils“. In ihm zerbricht die alte Religiosität und damit der autoritative Staat und es folgt ein Zeitalter des Luxus, des Eigennutzes. Eine Wandlung bringt das Christentum: mit ihm beginnt die „Neue Welt“, die ein neues Verhältnis zwischen Mensch und Gott aufrichtet. Der Grundsatz eines „mit absoluter Willkür das gesellschaftliche Verhältnis der Menschen“ ordnenden Gottes wird durch den neuen Grundsatz

¹⁾ „Denn eben weil jenes Denken Leben ist, wird es gefühlt von seinem Besitzer mit innigem Wohlgefallen, in seiner belebenden, verklärenden und befreienden Kraft. Aber jeder, dem Heil aufgegangen ist in seinem Innern, will notwendig, daß allen anderen dasselbe Heil widerfahre, und er ist getrieben und muß arbeiten, daß die Quelle, aus der ihm sein Wohlsein aufging, auch über andere sich verbreite“ (Reden an die deutsche Nation, 1808. Bd. VII, S. 333).

²⁾ „Der Mensch für sich ist nichts, sondern nur der *Bürger*, und zwar nur als derjenige und an der Stelle, welcher er zufolge seines Stammes zugehört“ (Staatslehre v. 1813. Bd. IV, S. 506).

³⁾ „Dieses Bürgertums Grund ist der die Person umfassende Wille Gottes: Wen dieser eben nicht umfaßt, hat kein Recht“ (ebda).

des die Freiheit wollenden Gottes ersetzt. „Die Freiheit ist also die absolut sichtbare Substanz, als Sichtbarkeit — Bedingung des Gesehenwerdens — des göttlichen Willens“ ¹⁾. Dieser Wille muß, wenn er nur erst einmal erkannt ist, auch außer sich absolute Freiheit wirken. Damit ist das in den „Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters“ entwickelte Bild des Gottes, das nicht auf ein *gegebenes*, sondern auf ein *werdendes* abzielt, praktisch geworden. Hier geht es nun um die politischen Folgen dieser Erkenntnis: Wie Gottes Wille auf ein Seinsollendes geht, so ist auch der Mensch durch ein Tun, nicht durch irgendein gegebenes Sein, frei. Dieses Tun muß nur sittlich sein, d. h. es muß mit dem Willen Gottes übereinstimmen. Aus dieser metaphysischen Bestimmung folgert Fichte die politische Freiheit und Unabhängigkeit des Menschen von jeder Obergewalt; denn Gott ist sittlicher Gesetzgeber jetzt „in der Form der Sichtbarkeit“, also „mittelbar Urheber dieser Form selbst“ durch das Bewußtsein des Menschen ²⁾. Notwendigerweise muß daraus das Vernunftreich, die „verständene Theokratie“ wachsen, in dem jeder nur dem von ihm erkannten Willen Gottes gehorcht. Inhaltlich ist somit dieser Übergang vom Staat zum Reich die Ablösung des Glaubens durch den Verstand ³⁾. Fichte erklärt noch ausdrücklich, daß seine Cäsur: Alte Welt — Neue Welt mit den Begriffen „Himmelreich — und „Reich von dieser Welt“, der „Grundeinsicht des Christentums“ übereinstimme.

Der Glaube ist bei dieser Entwicklung für Fichte das erschaffende Prinzip, das sich bis hin zur Erreichung des Zieles zu Gunsten des Verstandes, des richtungweisenden Prinzips, auflöst. Der, der „das Bild der ewigschaffenden Freiheit“ zum Gegenstand hat, ist selbst „Bild des Seins-Gottes“, der sich durch den Verstand in der Welt selbst entwickelt. Das Ende der Entwicklung, „das Reich“ oder die „verständene Theokratie“ ist daher dem schöpferischen Denken schon offenbar und wird Wirklichkeit im zukünftigen Übergang von Welt in Überwelt. So kommt Fichte statt zu einem Begriff von „Reich Gottes“ als der mit der Parusie Christi real anbrechenden neuen Welt zu einem rationalen Begriff, der das Ergebnis ist einer Entwicklung der Erkenntnis oder des Verstandes, der in Konkurrenz zum Glauben tritt ⁴⁾.

Die theologischen Wurzeln des Begriffes Fichtes vom „Reich“ sind aus einem Theopanismus abzuleiten. Gott ist bei Fichte gedacht als schöpferischer Wille, dessen Ziel die absolute Freiheit ist. Da nun das Verhältnis zur Welt in einem totalen Ineinander besteht, muß er diese Freiheit auch außer sich wollen und die Welt muß in ihm zur Freiheit kommen. Die Darstellung dieser in der Gottheit frei gewordenen

¹⁾ Staatslehre, S. 521.

²⁾ „Menschheit ist nichts, denn diese mit dem göttlichen Willen übereinstimmensollende Freiheit. Darin besteht ihr — der Menschheit — Wesen. Schlechthin **alles** daher, was Mensch ist, ist **gleich** in Absicht der Freiheit“ (Staatslehre 1813, S. 523).

³⁾ „Durch den Glauben ist das Menschengeschlecht fertig und erhält einen Ausgangspunkt seines Laufes: durch ihn wird es immerfort im Sein erhalten und ein Beständiges und der Grund einer Dauer ihm eingepflanzt. Durch den Verstand erhält es Bewegung; ja dieser sich selbst überlassen, würde es fortreißen zu einer Bewegung ohne allen inneren Anhalt, und es so vernichten. Nur in der Vereinigung der beiden Prinzipien wird ein wahrhafter Fortgang gewonnen, dadurch eben, wenn der Glaube in Verstand sich auflöst, der Verstand dagegen an einen Glauben sich hält . . . Das aber ist der Fortgang der Geschichte, daß immerfort der Verstand Feld gewinne über den Glauben, solange bis der erste den letzten ganz vernichtet und seinen Inhalt ganz aufgenommen hat in die edlere Form der klaren Einsicht“ (Staatslehre, S. 493).

⁴⁾ Die Erkenntnis erstreckt sich nicht auf das Gegebene, sondern auf das, was im Gegebenen rein aus dem Geist heraus geschaffen und dargestellt ist und aus dem Gegebenen durch unsere Freiheit **werden** soll.

Welt und damit die Darstellung des Wesens Gottes ist „das Reich“. Es ist die religiöse Gemeinschaft der Gotterfüllten und dadurch freien Menschen. So tritt an die Stelle der christlichen Hoffnung, welche die Erlösung unserer Welt von ihrer Verfallenheit an Sünde und Tod durch Gott in einer neuen Welt erwartet, die die Vollendung der Herrschaft Gottes ist, bei Fichte ein *entwicklungsgeschichtliches Ideal*: Reich Gottes als Erscheinungsform der göttlichen Idee. Reich Gottes ist hier die Vollendung gottmenschlicher Vernunft, nicht Herrschaft Gottes, die sich als Herrschaft in der Vergebung der Sünden erweist.

Diesen Endzustand in der Theokratie nennt Fichte den „Stand der vollendeten Rechtfertigung und Heiligung“. In diesem Zustand ist die Gattung Mensch der vollendete Abdruck ihres eigenen Urbildes in der Vernunft; es ist das „Zeitalter, da die Menschheit mit sicherer und unfehlbarer Hand sich selber zum getroffenen Abdruck der Menschheit aufbaut“ (Grundzüge S. 12). Dieses Ziel, zu dem die Menschheit hinschreiten soll, ist zugleich die *Rückkehr zu ihrem Ursprung*, jedoch mit Bewußtsein, insofern sie ja von dem Einssein mit der Gottheit herkommt ¹⁾. Der Weg zu diesem Ziel ist also die Steigerung des Daseins ins Unendliche oder zum Seinsollen, wo zugleich der Widerspruch von Sein und Seinsollen, von natürlichem Gebundensein und dem Sollen der Bestimmung aufgelöst ist. Der vernünftige Mensch hebt durch Selbstbesinnung, durch „intellektuelle Anschauung“ den Widerspruch zum Göttlichen auf. Diese Selbstbesinnung, also ein Denkakkt, der mit dem sittlichen Akt der Freiheit gleichgesetzt wird, setzt das natürliche oder endliche Ich zum absoluten Ich in Beziehung. Genau wie vom Sein Gottes auf seine natürliche Erkennbarkeit und auf die Möglichkeit der Einswerdung „in einem unendlichen Fortgange“ geschlossen wurde, so wird auch das wirkliche Bewußtsein des Menschen in einer urfaktischen Qualitätsbestimmtheit begriffen: das endliche Ich ist nichts anderes als die Erscheinung des Unendlichen. Damit das endliche Ich ein Bewußtsein, ein Bild vom Absoluten erhält, muß sich dieses begrenzen innerhalb der unendlichen Möglichkeiten des Bildens. Aus dieser Bezogenheit der individuellen Ichs auf das absolute Ich ergibt sich das Prinzip einer unendlichen Annäherung jener an dieses, weil auf der anderen Seite das Grundgesetz des Absoluten oder der Gottheit ein Zusich-bilden aller Endlichkeit ist. Aus dieser Gottesanschauung ergibt sich, daß der traditionelle theologische Begriff der „Rechtfertigung“ nicht Gerechtsprechung des Sünders durch Gott, sondern „Gerechtwerdung“ des Menschen durch sich selbst bedeutet. Und „Heiligung“ nicht die Versetzung in einen neuen Lebensstand, der sich in guten Werken erweist, sondern die Übereinstimmung aller menschlichen Handlungen mit der Vernunft und ihre Zurückführung auf Freiheit ist. Gegenüber dieser Welt des Idealismus Fichtes, die eine herrliche Zukunft erhofft durch Klärung des Verstandes, steht die Welt des Glaubens der Gemeinde Jesu Christi, die in ihrem Herrn diese herrliche Zukunft schon besitzt.

Fichte hebt den Widerspruch von Freiheit und Gebundenheit, von dem Sollen der Bestimmung und dem natürlichen Gebundensein dadurch auf, daß er die Vernunft des Menschen zu einem welterschaffenden Prinzip steigert und den Menschen eben dadurch von den Fesseln einer natürlichen Gebundenheit befreit; denn die letzte, wahre Wirklichkeit ist für Fichte die, die sich in unserer Selbsttätigkeit, unserer Ichheit bezeugt, jenes Urprinzip der gesamten Weltansicht Fichtes, die Identität

¹⁾ „Nur soll die Menschheit diesen Weg auf ihren eigenen Füßen gehen; mit eigener Kraft soll sie sich wieder zu dem machen, was sie ohne alles ihr Zutun gewesen; und **darum** mußte sie aufhören, es zu sein. Könnte sie nicht selber sich machen zu sich selber, so wäre sie eben kein lebendiges Leben; und es wäre sodann überhaupt kein Leben wirklich geworden, sondern alles in totem, unbeweglichem und starrem Sinn verharret . . . (Durch diese Erkenntnis) erbaut sich (die Menschheit) selber ihr Paradies nach dem Vorbilde des verlorenen; der Baum des Lebens erwächst ihr; sie streckt aus ihre Hand nach der Frucht und ißt und lebt in Ewigkeit“ (Grundzüge, S. 12).

tität des Subjektiven und Objektiven liegt auch hier vor, insofern, als Freiheit (das Subjektive) und Notwendigkeit (das Objektive) in einem höher liegenden Dritten, dem „Reich“, aufgelöst werden; das Reich aber ist die vollendete Darstellung des um-sich-selbst-wissenden Menschen, der aber nur so um sich selbst wissen kann, daß er von Gott weiß. Denn der Gottheit absolutes Selbstbewußtsein ist ja nur eine Abstraktion und dann die metaphysische Hypostase des menschlichen Selbstbewußtseins. Es ist klar, daß in der Selbstbesinnung des Menschen durch die intellektuelle Anschauung nichts anderes gefunden werden kann als Selbstbewußtsein; dies aber ist bei Fichte das Absolute, das „welterschaffende Prinzip“. Um es in jedem Menschen zu erzeugen, muß der Mensch erzogen werden. Diesen politischen und zugleich religiösen Zustand, wo also alle Handlungen vernünftig sind und sich auf menschliche Freiheit zurückführen lassen, nennt Fichte den „Stand der vollendeten Rechtfertigung und Heiligung“. „Rechtfertigung“ bedeutet also hier, daß die Vernunft-Gottheit dem vernünftigen Menschen recht gibt: die metaphysische Hypostase bestätigt sich selbst! Und die „Heiligung“ besteht in der Einswerdung des Menschen mit eben derselben Vernunftgottheit. Denn wenn Gott absolute Vernunft ist, oder Geist, dann gibt es ja keine Erkenntnis der Wahrheit außer in uns selber, der Einheit des Geistes. Wenn nun aber bedacht wird, daß die Gottheit Fichtes nichts anderes ist als das zu einem Absolutum gewordene Vernunft-Ich, so wird klar, daß dieser „Stand der Rechtfertigung und Heiligung“ durch einen innermenschlichen ethischen Prozeß des Kampfes und schließlich Sieges des guten Prinzips über das Böse erreicht wird. Wobei dann der Maßstab für „gut und böse“ der Mensch selber ist. Sein Wille zur Einordnung in eine vernünftige Zwecksetzung bedeutet also die Selbstbehauptung des Menschen als Vernunftswesen. Und das „Reich“ ist die vollendete Ethisierung des Naturtriebes; hier hat letztlich der denkende und im Denken sittlich handelnde Mensch seine Herrschaft aufgerichtet. Und das „Reich“ bedeutet den zu-sich-selbst gekommenen, vollendeten Menschen.

IV. Der nationale Totalitarismus

a) Die religiöse Begründung der Nation

Auch die Nation ist aus der Metaphysik Fichtes nach der religiösen Wandlung zu begreifen. Vor Fichte waren die Nationen — wie wir bereits dargestellt haben — bloße Kollektivbegriffe von einzelnen empirischen Ich, die unverbunden nebeneinanderstehen und bloß durch ihre gemeinsame Natur und Geschichte zusammengehalten wurden; die Nation baute sich sozusagen von unten her auf. Das ändert sich nun bei Fichte grundlegend. Und zwar sind es 4 Momente, die den Begriff Fichtes von Nation geformt haben: Voraussetzung ist die *Metaphysik*; dazu kommt der Begriff des „*Urvolkes*“, wie er ihn in der Geschichtsphilosophie entwickelt hat; weiter die Entdeckung der *Individualität* im Sinne von Einzigartigkeit und schließlich die Erfahrung der politischen *Katastrophe von 1806*. Diese 4 Momente bringen den Begriff der „deutschen Nation“ bei Fichte zur Vollendung ¹⁾.

¹⁾ Zwischen den Begriffen „Volk“ und „Nation“ besteht kein prinzipieller Unterschied, sondern lediglich ein gradueller: das Volk ist die Voraussetzung dafür, daß der Zweck des Menschengeschlechtes überhaupt erreicht werde, doch braucht dieser Zweck einem Volke gar nicht bewußt zu sein. Sobald aber in einem Volk der Wille aufbricht, die Menschheitsidee durchzusetzen, wird dieses Volk zur „Nation“ (vgl. Lask, Fichtes Idealismus, S. 255). Die Begriffe decken sich mithin im Prinzip. Um diese Bewußtmachung der Menschheitsidee innerhalb eines Volkes, d. h. um das Werden eines Volkes zur Nation geht es ja in den „Reden“. Vgl. d. 14. Rede: „Alle Zeitalter mischen . . . sich in diese Stimmen . . .; selbst, wenn man so sagen darf, die Vorsehung und der göttliche Weltplan bei Erschaffung eines Menschengeschlechtes, der ja nur da ist, um von den Menschen gedacht und durch Menschen in die Wirklichkeit eingeführt zu werden, beschwört euch, seine Ehre und sein Dasein zu retten“ (S. 498) — der Staat ist dann bloß die gesellschaftliche Organisation des Volkes bzw. der Nation.

Wir beginnen mit dem ersten, der Metaphysik: Ihr Mittelpunkt ist die Lehre vom Ich und vom Du; von der überindividuellen Vernunft, die in dem Einzelnen nur in die Erscheinung tritt. Das absolute Ich, das ist die Verabsolutierung des Menschen, war als der Urgrund der Dinge begriffen worden; das empirische Ich, das Du und das Wir, sind die freie, schöpferische Tat dieses absoluten Ich. Dadurch sind die *Einzelnen keine* unbestimmte Mannigfaltigkeit von Ichen, sondern ein *geschlossenes System* von Individuen, die durch „unmittelbare Anschauung“ ihrer selbst zum Bewußtsein des absoluten Ich gelangen. Die Mannigfaltigkeit der Iche ist bloße Reflexionsform dieses absoluten Ich; es denkt sich in ihnen, wie in einem Spiegel schaut es sich in ihnen an. Dadurch verlieren die empirischen Iche die Zufälligkeit ihres subjektiven Daseins und Bewußtseins; sind sie doch die Personifikation des absoluten Ich, der Gottheit. Das empirische Ich und das ihm gegenüber gestellte Du erscheinen als die Setzung des absoluten Ich und haben an der Fülle geistiger Realität nur teil, wenn sie darin aufgehen, ihren Teil des „Einen Bildes Gottes“ aufzustellen. Das Ich und das Du sind also keine isolierten Größen mehr, sondern durch ein Höheres zusammengehalten, eben das, was allen denkenden Menschen das Gemeinsame ist. Der Einzelne ist überhaupt nur unter der Voraussetzung ein Ich, daß er in seiner Selbstbesinnung durch intellektuelle Anschauung sich jenes Absolutums bewußt wird. Daraus entsteht „unser Bewußtsein“, das seinen tiefsten und eigentlichen Grund im Absoluten hat und wodurch aller menschlichen Erkenntnis Objektivität zukommt. Im Absoluten Ich also, der reinen Aktualität des schöpferischen Gedankens, sind alle empirischen Iche zusammengefaßt als in einer Einheit; *die die Welt durchflutende und sich in jedem Einzelnen manifestierende Gottheit ist der Allgemeinbegriff*, der es ermöglicht, die Einzelnen in einer *organischen Gemeinschaft* zusammenzuhalten; und der Mensch wird als „organisches Naturglied“ verstanden. So löst Fichte das Gemeinschaftsproblem durch eine positiv-philosophische Verwendung des Gottesgedankens.

Die Einzelnen stehen somit in einem geistigen Urzusammenhang, in dem sie mit all ihrem Sein und Tun verwoben sind. Wie kommt es aber zur Gemeinschaft unter ihnen, d. h. wie können die Einzelnen untereinander innerlich Kontakt gewinnen? Denn der Wille des sittlichen Menschen, auf das sittliche Bewußtsein Anderer einzuwirken, reicht nicht aus, um aus der Isoliertheit heraus zu kommen. Diese Zielsetzung des Sittlichen setzt vielmehr die gemeinsame Abhängigkeit von einem Tiefsten in allen Menschen voraus. Der Weg zu Andern ist nicht ein unmittelbarer, von Mensch zu Mensch, sondern ein mittelbarer, über die Gottheit. Indem sich die Gottheit dem Menschen mitteilt, erhebt sie ihn über sich selbst hinaus zur anderen Seele. Denn dieser Andere ist ja ein von der Gottheit aufgerichtetes Zeichen der Einheit des „Einen Lebens“ in allen Individuen, der Andere ist ja ebenso ein Teil des Einen göttlichen Lebens. Und wo er es noch nicht ist, ist erst dadurch der Weg frei, geistig auf ihn einzuwirken, daß das eigene Ich zugrunde geht. In diesem sich-an-die-Gottheit und damit sich-an-den-Andern verlieren, kommt jedoch das Ich zu seinem Ursprung; denn nach dem Zugrundegehen alles dessen, was noch nicht von der Gottheit durchdrungen ist, von ihr geläutert ist, bleibt das göttliche im Menschen allein übrig. So steht der Mensch einerseits in einer sinnvollen Besonderheit und Begrenztheit als Einzelner der Gottheit gegenüber, damit deren Sein in ihm religiöses Leben erwecke, andererseits steht der Mensch aber auch in einer wesenhaften Bezogenheit auf Andere, um in der Gemeinsamkeit mit ihnen das „Eine Leben“ der Gottheit zu realisieren. Damit ist der neue große Gemeinschaftsgedanke begründet, womit die Menschen untereinander durch das in ihnen wohnende und zu vollziehende Absolutum zusammengehalten werden, um die Einheit des göttlichen Lebens in ihrer Wirklichkeit abzubilden. — Das bedeutet aber, daß sie

durch das zusammengehalten sind, was sie alle als Menschen ausmacht: *den Menschenwert*.

Das 2. Moment, durch das der Begriff der Nation bei Fichte geformt wurde, ist der Gedanke eines „Normalvolkes“. Dieser seltsame Begriff ist die Grundlage seiner spekulativen Geschichtsphilosophie. Ihr Inhalt ist in kurzen Strichen folgender ¹⁾: Ursprünglich herrscht größtmögliche Ungleichheit unter den Menschen: da gibt es das „Normalvolk“, den reinen Abdruck der Vernunft und die „wildern, rohen Stämme“. Dieses „Normalvolk“, Grundingredienz des Menschengeschlechtes erinnert an *Rousseaus* Gedanken von der Familie als der einzigen natürlichen Gemeinschaft, die vor aller Willensgemeinschaft steht, in der dann Über- und Unterordnung ist und darum Kampf entbrennt; in der Familie allein sieht Rousseau die Grundlage der Vollkommenheit und Glückseligkeit des Menschengeschlechtes, denn in ihr kann das Individuum in Freiheit seine angeborenen Fähigkeiten entfalten. Bei Fichte ist dieses „Normalvolk“ ein *Postulat der Vernunft*: „... aus nichts wird nichts“, sagt Fichte, „und die Vernunftlosigkeit kann nie zur Vernunft kommen“. Er folgert, daß das Menschengeschlecht in einem Teil und an einem bestimmten Ort im Zustande absoluter Vernünftigkeit gelebt haben muß. Und kommt von diesem Schlusse „zu der Annahme eines ursprünglichen Normalvolkes, das durch sein bloßes Dasein, ohne alle Wissenschaft und Kunst, sich im Zustande der vollkommenen Vernunftkultur befunden habe. Ein Zeugnis von diesem „Normalvolk“ („daß es keine Mythe ist“) meint Fichte in den ersten Kapiteln von 1. Mose zu finden. Der Form nach hat es sein Vorbild in der alttestamentlichen Volksgemeinde; inhaltlich jedoch wird es der neutestamentlichen Gemeinde gleichgesetzt (vgl. Grundzüge S. 137 f).

In diesem Zustande der vollkommenen Vernunftkultur ist die Sittlichkeit auch noch keine reflektierte, sondern noch als Naturgesetz und Naturkraft wirksam. Zu gleicher Zeit waren über die Erde zerstreut „scheue und rohe erdgeborene Wilde, ohne alle menschliche Bildung, außer der dürftigen, für die Möglichkeit der Erhaltung ihrer sinnlichen Existenz gelebt zu haben“. Mit diesen Menschen vermischte sich das Normalvolk „aus irgendeinem Anlaß“ und bildete so das eigentliche Menschengeschlecht; dadurch aber ist die Geschichte als solche ermöglicht worden ²⁾. Der Verlauf der Geschichte ist von diesem Ereignis der Vermischung von Menschen, die der Abdruck der Vernunft sind, mit kulturlosen Menschen zur Menschheit aus bestimmt und vorgezeichnet: das Ziel der Geschichte ist nämlich die *bewußte* Wiederherstellung jenes Zustandes, in dem sich das Normalvolk ohne Bewußtsein rein instinktiv befunden hatte. Vom Ziel her ergibt sich als Sinn der Geschichte das Vernünftigerwerden des Menschengeschlechtes, das Sich-bilden des Menschengeschlechtes zur Vernunft. Die Geschichte konnte also erst beginnen, nachdem der „Stand der Unschuld des Menschengeschlechtes“ überwunden war ³⁾. Es folgt die Epoche, wo sich der Vernunftinstinkt in eine äußerlich zwingende Autorität verwandelt. Diese Autorität, die nicht zu überzeugen vermag, aber zu

¹⁾ vgl. zum Ganzen: Grundzüge. Bd. VII, S. 133 ff. und 172 ff.

²⁾ „Das Normalvolk mußte daher durch irgendein Ereignis aus seinem Wohnplatze vertrieben und derselbe ihnen verschlossen werden; und es mußte zerstreut werden über die Sitze der Unkultur. Nun erst konnte beginnen der Prozeß der freien Entwicklung des Menschengeschlechtes und die das Unerwartete und Neue aufzeichnende Geschichte die jenen Prozeß begleitet: denn erst jetzt wurden die zerstreuten Abkömmlinge des Normalvolkes bewundernd inne, daß nicht alles so sein müsse, wie bei ihnen . . . Erst in diesem Konflikt der Kultur und der Rohheit entwickelten sich . . . die Keime der Ideen und aller Wissenschaften als Kräfte u. Mittel, um die Rohheit zur Kultur zu führen“ (Grundzüge. Bd. VII, S. 134 f.).

³⁾ vgl. zum Folgenden: die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters S. 11 — 13.

zwingen begehrt, fordert „blinden Glauben und unbedingten Gehorsam“; es ist die Epoche, die Fichte mit „Stand der anhebenden Sünde“ bezeichnet, die 3. Epoche ist die der Befreiung von jener Autorität des Vernunftinstinktes. Der Mensch ist mündig geworden und entdeckt seine Freiheit, die er freilich zunächst mißversteht als Befreiung von *aller* Autorität, auch von der Vernunft überhaupt. Das ist das Zeitalter der „absoluten Gleichgültigkeit“ gegen alle Wahrheit und der völligen Ungebundenheit ohne einen Leitfaden: der „Stand der vollendeten Sündhaftigkeit“. Hiermit charakterisiert Fichte die Zeit der Aufklärung. Seine eigene Zeit ist die 4. Epoche, der „Stand der anhebenden Rechtfertigung“, „das Zeitalter, wo die Wahrheit als das höchste anerkannt und am höchsten geliebt wird“. Der Verstand und die Freiheit ergreifen jetzt den Inhalt der Vernunft durch *die* Wissenschaft, die Fichte in der Wissenschaftslehre beschrieben hat. Die Vernunft kommt zu sich selbst, sie wird sich ihrer Fähigkeit bewußt, sich selbst zu bestimmen. Zugleich aber wird sie sich ihrer Überlegenheit über die Natur bewußt und erblickt in deren Überwindung die Möglichkeit des Aufstiegs zu Höherem. Die letzte, die 5. Epoche ist die der „Vernunftkunst“: hier erhebt sich die Menschheit nun mit Bewußtheit zum getroffenen Abdrucke der Vernunft dadurch, daß sich die allgemeine Vernunft gegenüber dem Einzelnen durchsetzt, weil ihre Wahrheit eingesehen wird; jetzt unterwirft sich der Einzelne und stellt seinen Einzelwillen in Freiheit in den Dienst des Ganzen.

Durch diese Geschichtsphilosophie sind zwei für den religiösen Begriff der Nation bedeutsame Erkenntnisse gemacht. Einmal: die Menschheit als konkrete Menschengemeinschaft ist nicht eine gleichförmige Masse von Menschen, sie ist vielmehr in Bezug auf ihr Verhältnis zur überindividuellen Vernunft ursprünglich *verschieden*. Das Normalvolk als *Volk* wird als ursprüngliche Gegebenheit behauptet; nicht innerhalb einer formlosen Masse fließt das göttliche Leben ins Einzelwesen hinüber, sondern durch die Vermittlung eines Volkes, das allerdings der reine Abdruck des Absoluten ist. Und auch nach der Vermischung bleiben die Glieder dieses Normalvolkes durch ihre geistige Besonderheit noch erkennbar ¹⁾. Die Entwicklung der Menschheit wäre ohne das Ferment des Normalvolkes gar nicht möglich. Die Aufteilung dieses ursprünglichen Volkes unter die „Wilden“ ermöglicht dann auch die Bildung von Völkern und Nationen zum Zwecke der Erreichung des Vernunftzieles. Denn „wo irgend der herrschende Wille ist, daß der Zweck des Menschengeschlechtes erreicht werde, da bleibt dieser Wille nicht untätig, sondern er bricht aus, arbeitet und wirkt nach seiner Richtung. Er kann aber nur eingreifen in die *nächsten Umgebungen* in denen er unmittelbar als lebendige Kraft lebet und da ist“ (N. W. III, S. 228). Der regsamste Patriot ist zugleich der beste Kosmopolit, da der „letzte Zweck aller Nationalbildung doch immer der ist, daß die Bildung sich verbreite über das Geschlecht“ (ebda). Die *Unterschiede* nun der Völker untereinander müssen sich selbstverständlich ergeben aus der verschiedenen Kraft, mit der einzelne Abkömmlinge des Normalvolkes noch am göttlichen Leben teilhaben. Durch dieses Normalvolk, das durch einen logischen Schluß gefunden wurde, sind andere Völker überhaupt geworden. *Sie sind somit als lebendige Organismen zwischen Menschheit und den Einzelnen gestellt*. Mit diesem Gedanken, daß jedes Volk letztlich auf das Normalvolk zurückreicht, ist der andere Gedanke des *Wertens* verbunden. Nur das Normalvolk ist „wertvoll“, wobei der Maßstab

¹⁾ „Im Zustande dieser Mischung erhält selbst der der Urkultur teilhaftige Abkömmling des Normalvolkes die Anforderung und Aufgabe einer ganz neuen und in jener ersten Kultur nicht notwendig liegenden Kultivierung, nämlich der Ausbildung der Fähigkeit, seine Kultur mitzuteilen und sich Einfluß und mächtige Wirksamkeit zu verschaffen“ (Grundzüge. S. 172).

des Wertens die Teilhabe am Göttlichen ist. Diesen Wert gilt es nun für alle Völker zu erreichen, nur dazu existieren sie. Das *Ziel der Geschichte* muß dann eine *gleichförmige Werteinheit für alle Völker sein*; damit aber werden die Völker als solche überflüssig und heben sich auf. Zunächst aber werden sie darnach gewertet, wie weit sie auf dem Wege zu diesem absoluten Wert fortgeschritten sind. So rät Fichte, aus dem Untergang eines Volkes zu fliehen in ein Reich, das kultivierter sei. Und das Vaterland liegt letztlich nicht auf dieser Welt, sondern ist eine Idee. Denn das Volk, das Fichte noch 1805 als solches bezeichnet, ist noch ohne Individualität. Es ist ein geistiger Wert, der sich entfalten soll, um den Vernunftzweck der menschlichen Gattung zu erreichen. So ist immerhin der aufklärerische Gegensatz von Individuum und Menschheit aufgelöst und das „Volk“ zwischen diese beiden Größen eingeschoben, wenn freilich auch noch nicht als konkrete Personengemeinschaft, sondern als Gemeinschaft von solchen, die am göttlichen Leben teilhaben. D. h. aber, daß das Volk lediglich eine religiös-politische „Synthesis der Geisterwelt“ darstellt ¹⁾. Das Volk ist bloß „Mittel zur Menschheit“ ²⁾, jedoch Bewußtseinspunkt des Einen Absoluten, so wie vor 1800 das endliche Ich der notwendige Träger des Bewußtseins der Einen Gottheit gewesen ist. — Das Volk als „Durchgangspunkt“ des Absoluten ins Empirische und die unterschiedliche Bewertung der Völker (durch Übertragung des Prinzips der Wertindividualität auf das Politische) je nach dem Grade ihrer religiösen Teilhabe am Absoluten ist der Ertrag der Geschichtsphilosophie für den Begriff der „Nation“ in den „Reden“. Es bleibt noch die Frage nach dem *Recht der Einschiebung der nationalen Gemeinschaft zwischen Individuum und Menschheit*; sie wird im 3. Moment gefunden.

Das 3. Moment ist der Begriff der *Volksindividualität im Sinne der Einzigartigkeit*. Es ist ein Gesetz, welches man den „Nationalcharakter eines Volkes genannt hat — jenes Gesetz der Entwicklung des Ursprünglichen und Göttlichen“. Formal steht dieser Gedanke wohl im Zusammenhang mit dem Begriff *Herders* eines „Nationalcharakters“ ³⁾. Aber es zeigt sich, daß der Begriff bei Fichte ganz andere geschichtsphilosophische Wurzeln hat als jenes hingebende Verständnis für alle einzelnen Äußerungen geschichtlichen Lebens der Völker. Aber auch mit dem „Volksgeist“ *Hegels* darf dieser Begriff Fichtes nicht verwechselt werden. Es geht

¹⁾ „Der Glaube des edlen Menschen an die ewige Fortdauer seiner Wirksamkeit auch auf dieser Erde gründet sich demnach auf die Hoffnung der ewigen Fortdauer des Volkes, aus dem er selber sich entwickelt hat, und der Eigentümlichkeit desselben nach jenem verborgenen Gesetze; . . . (die Fortdauer der Dinge) ist ihm das entbindende Mittel, wodurch die kurze Spanne seines Lebens hienieden zu fortwährendem Leben hienieden ausgedehnt wird“ (Reden an die deutsche Nation, 1808. Bd. VII, S. 382).

Lasson, Fichte im Verhältnis zu Staat und Kirche, 1863, S. 200 f. sieht in dem Ficht'schen Begriff von Nation lediglich die politisierte „Synthesis der Geisterwelt“. Die Wandlung dieses Begriffs vom ideellen zum realen Volk führt er auf die Erfahrung des politischen Zusammenbruchs zurück. Die übrigen Momente, die zur historischen Gestaltung des überempirischen Wertes „Volk“ führen, sind nicht berücksichtigt.

²⁾ Vgl. Medicus, Fichtes Leben, 2. Aufl. S. 205.

³⁾ R. R. Ergang, Herder and the foundations of German nationalism, New York 1931, S. 89 ff. hat die inneren und äußeren Einflüsse, die Herder geltend macht, in 5 Punkten zusammengefaßt: 1. Die klimatisch-physikalische Umgebung; 2. „Erziehung, Lehre, bleibendes Vorbild“ formt den Menschen; 3. Die Zeitgeschichte ist bestimmend für die Ausprägung der Besonderheit der Nation; darunter versteht er den Willen und die Möglichkeit, mit anderen Völkern in geistigen Austausch zu treten zur „inneren Zirkulation der Ideen“ oder von allem abgeschlossen zu leben; 4. Vererbung, d. h. körperliche Eigenschaften eines Volkes. Gegenüber Winkelmanns „Kunstgeschichte des Altertums“ macht Herder z. B. in der Schrift „Von den Ursachen der Verschiedenheit der Kunst . . .“ (S. W. IV, S. 203 ff.) geltend, daß die griechische Kunst Abbild der angeborenen Schönheit des Volkes sei; 5. Die Sprache, das Ergebnis bestimmter Erlebnisse, die von Generation zu Generation weitergegeben werden, formt die Nation; vielleicht kann man noch 6. dieses hinzufügen: Die Tradition, das Resultat all dieser Einflüsse prägt den Charakter der Nation, wie sie sich jetzt vorfindet. „Unser Verstand . . . wird uns gleichsam herabgeerbt“ (S. W. XVI, S. 34; vgl. XVI, S. 38. 262).

ihm zwar auch um den Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit. Aber für Hegel sind eben diese „Volksgeister“ Glieder dieses Prozesses. Jeder Volksgeist hat ein besonderes Prinzip, ein geistiges Prinzip, das er zu verwirklichen sucht: in Religion, Wissenschaft, Kunst, Schicksalen, Begebenheiten. Sobald er aber zur freien Erkenntnis seiner selbst gekommen ist, sobald er sich im Gedanken erfaßt hat, hat er seinen Zweck erreicht und geht über zu dem Prinzip eines anderen Volkes und „so ergibt sich ein Fortgehen, Entstehen, Ablösen der Prinzipien der Völker“. „Die konkreten Ideen, die Völkergeister, haben ihre Wahrheit und Bestimmung in der konkreten Idee, wie sie die absolute Allgemeinheit ist — dem Weltgeist, um dessen Thron sie als die Vollbringer seiner Verwirklichung und als Zeugen und Zierraten seiner Herrlichkeit stehen“ (Rechtsphilosophie Jub.-Ausg., Bd. VII, S. 451). Dieser Volksgeist Hegels steht jedoch in der Nähe jener Gegebenheiten, die Fichte als die Offenbarung der Gottheit an das deutsche Volk bezeichnet: Die Sprache und die Freiheitsphilosophie.

Der Gedanke des „Nationalcharakters“ bei Fichte ist vielmehr dem Gedanken *Leibniz'* von der Monade verwandt: wie hier ist auch dort das Entwicklungsgesetz streng individuell, nicht wiederholbar. In jedem einzelnen Gesetz ist das Absolutum anschaulich, wenn auch verschieden klar; dennoch sind sie zu einer Einheit einer göttlichen Weltordnung zusammengeordnet. Im Unterschied zu Leibniz aber faßt Fichte diese göttliche Weltordnung nicht im Sinne einer prästabilierten Harmonie, sondern im Sinne seiner Gotteslehre als schöpferisches Tun. Genau wie der individuelle Charakter des Einzelnen entscheidend war für die Bewährung und Durchsetzung des absoluten Menschenwertes unter den „Wilden“, so ist auch für die Nation das Festhalten des individuellen Charakters Gefäß der Gottheit. Die Individualität, ein „besonderes geistiges Naturgesetz“ versetzt die Nation in die Lage, Abdruck des Absoluten zu sein. Die Individualität des Volkes ist jetzt 1808 Mittel zur Realisierung der Idee; sie ist niemals Selbstzweck oder eine in sich geschlossene Welt, sondern eine notwendige Stufe, die zwar einen eigenen Zweckinhalt hat, aber niemals für das Ganze steht. Die Individualität ist immer gewertet als Trägerin des rational ermittelten Wertes. Das Individuelle ist z. B. „der scharfe Sinn für das Recht“ oder: die Fähigkeit zu „wahrer Religion“, welche Fähigkeiten in den „Grundzügen“ den Europäern zugeschrieben werden. (Diese Werte werden nicht abgeleitet, sondern einfach als Tatsachen eingeführt). Mit dieser Individualität verbindet sich ein allgemeiner Wert, bzw. wird der allgemeine Wert in seinem Sosein aus diesen individuellen Werten abgeleitet. Was anders sollte denn schon auch ein „allgemeiner Wert“ sein? Auf diese Weise tritt das Unanschauliche der Gottheit bildlich, aber noch verborgen in der Individualität der Nation in Erscheinung. Der einzelnen Nation ist damit im ewigen Entwurf eines Menschengeschlechtes im Ganzen „eine genau so unwiederholbare Bestimmung zugewiesen, wie dem Einzelnen innerhalb eines Volkes ¹⁾. War der Einzelne nach dem Grade seiner „Begeisterung“ für das Ewige gewertet worden und dadurch „wertvoll“, so wird nun die Nation danach gewertet, wie weit vermöge der Individualität der Nation diese das Gefäß des Absoluten geworden ist. Durch Übertragung dieses Wertungsprinzips auf die Nation entsteht eine Werttotalität, der sich der Einzelne

¹⁾ „Die geistige Natur vermochte das Wesen der Menschheit nur in höchst mannigfaltigen Abstufungen an Einzelnen und an der Einzelheit im großen und ganzen, an Völkern darzustellen . . . Sie sind Erscheinung der Gottheit in ihrem eigentlichen Spiegel . . . Nur in dem unsichtbaren und den eigenen Augen verborgenen Eigentümlichkeiten der Nation . . . liegt die Bürgschaft ihrer gegenwärtigen und zukünftigen Würde, Tugend, Verdienstes; werden diese durch Vermischung und Vertreibung abgestumpft, so entsteht Abtrennung von der geistigen Natur aus dieser Flachheit, aus dieser Verschmelzung aller zu gleichmäßigen und auseinanderhängenden Verderben“ (Grundz., S. 127).

zu unterwerfen hat. Da sich hier nun die Frage erhebt, was denn nun wertvoll an der Eigentümlichkeit einer Nation sei, ist der theoretische Ausgangspunkt für die Höherbewertung eines einzigen Volkes gegeben. „Die Volksform selbst ist von Natur oder von Gott: eine gewisse *hochindividuelle Weise, den Vernunftzweck zu befördern*. Völker sind Individualitäten mit eigentümlicher Begabung und Rolle dafür“. Damit ist die Nation nicht etwa als absoluter Wert verstanden, sondern lediglich Gliedindividualität innerhalb der Entwicklung.

Fichte versteht also die geistigen Differenzen der Nationen nicht aus physiologischen, geografischen und historischen Bedingtheiten, wie es in der abstrakt-begrifflichen Betrachtungsweise der Aufklärung geschah, sondern gesteht den Völkern infolge der Ableitung aus dem Willen der Gottheit ihr eigenes Prinzip zu ¹⁾. Das Volk, die Nation ist als sichtbare Erscheinung der Gottheit definiert; sie ist eine politische Notwendigkeit in der geistig-religiösen Welt. •

Diese Welt sieht Fichte durch den Korsen bedroht. Wohl eine Folge dieser *politischen Bedrohung* ist das 4. Moment: die Konkretisierung des theoretischen Gedanken eines Urvolkes im deutschen Volk. Bereits 2 Jahre vor den „Reden“ würdigt Fichte die Bedeutung des nationalen deutschen Elementes, nämlich in den „Reden an die deutschen Krieger zu Anfang des Feldzuges 1806“ (Bd. VII, S. 509/11). Hier mahnt er die ins Feld rückenden Deutschen, „selbst im Tode Sieg, Vaterland und Ewiges“ zu denken, da ihnen „alle geistige Fortbildung jetzt anvertraut sei“. Wie enttäuschend dann aber die Niederlage Preußens auf Fichte wirkte, zeigt ein Brief an seine Frau: „Gottes Wege waren diesmal nicht die unsren; ich glaube, die deutsche Nation müsse erhalten werden, aber siehe, sie ist ausgelöscht“ ²⁾. In den „Reden an die deutsche Nation“ wird dann dieser Gedanke der Vorzüglichkeit der Deutschen und ihre besondere geschichtliche Aufgabe aus ihrem Wesen begründet. Diese Besonderheit erblickt er in einer eigenartigen und lebendigen Geistigkeit, die für ihn Ausdruck der in dem deutschen Volk lebendigen Gottheit ist. Von dem deutschen Volke, dem Urvolk der Neuzeit, erwartet er, daß es die anderen Völker mit seiner Geistigkeit befruchtet und so dem Ziele aller Menschengeschichte näher bringt. In dieser Nation ist die Idee Gottes selber „offenbar“ und sie bedarf dann auch eines dieser Idee gemäßen Staates. Der Begriff des Volkes selbst ist dabei ein rationaler Gedanke der Schicksalsgemeinschaft in der Idee ³⁾. Es kommt nur darauf an, das deutsche Volk zum Bewußtsein seiner Werthhaftigkeit und damit zum Bewußtsein seiner Aufgabe und zur Bereitschaft, diese Aufgabe durchzuführen, zu *erziehen* (vgl. IV c).

Wir haben also festgestellt: die Gliederung der Menschheit in Völker wird als ein im Wesen der Gottheit begründetes Moment erkannt; und das „Volk“ ist auf die Idee zurückgeführt. In ihm entwickelt sich das Göttliche nach einem besonderen Gesetze. Die Nation ist so zu einem religiösen Begriff geworden, sie ist die Er-

¹⁾ Dieser Gedanke führt zu der Aufklärung gegenüber gegenteiliger Konsequenz: „Aus dieser inneren, durch die geistige Natur des Menschen selbst gezogenen Grenze ergibt sich erst die äußere Begrenzung der Wohnsitze als die Folge von jener, und in der natürlichen Ansicht der Dinge sind keineswegs die Menschen, welche innerhalb gewisser Berge und Flüsse wohnen, um deswillen Ein Volk, sondern umgekehrt wohnen die Menschen beisammen und, wenn ihr Glück es so gefügt hat, durch Flüsse und Berge gedeckt, weil sie *schon früher durch ein weit höheres Naturgesetz Ein Volk waren*“ (Reden 1808, S. 460).

²⁾ Schulz, Fichtes Briefwechsel II, S. 492.

³⁾ Sich selbst als Einheit, als ein „Wir“ begreift ein Volk „entweder durch hervorstechende Ereignisse, gemeinschaftliches Tun und Leiden, — wenn einer leidet, leiden alle; was alle betrifft, betrifft jeden, weil er zu dieser Menschenmenge gehört; durch Gemeinschaftlichkeit des Menschen, des Bodens, der Kriege und Siege und Niederlagen und dgl. — oder auch der bloße Begriff anderer von ihnen als Eins gibt ihn ihnen selbst“ (Reden an die deutsche Nation 1808, S. 420).

scheinungsform des göttlichen Seins und Wesens. Dadurch aber, nimmt sie an der Verabsolutierung des menschlichen Ichs teil und erscheint als „eine individuell-konkrete Geistgestalt, die die Einzelnen unter sich begreift“ infolge der religiösen Bewertung der Individualität ¹⁾. Volk und Nation werden daher zu einer religiösen Verpflichtung für den Einzelnen. Sie sind die Wirklichkeit der Menschheitsidee und nur durch sie ist es möglich, zur Menschheit zu gelangen ²⁾. D. h. im Rahmen von Fichtes Geschichtsphilosophie: die Wirklichkeit der Menschheit in der geschichtlichen Welt ist die Nation.

Die Wurzel für diesen religiösen Begriff von Nation liegt in Fichtes theopantistischer Gottesvorstellung begründet. Demnach wird Gott zwar sittlich, aber nicht religiös (im Sinne von seinsmäßig) von der Menschheit unterschieden. Sie müssen ja eine Einheit des Seins bilden, anders wäre eine Mitteilung des göttlichen Willens an den Menschen bzw. die „Gelehrtengemeinde“ der Nation gar nicht möglich. Dem Ziel einer Einheit mit Gott im Wissen und in der Tat sittlichen Handelns wird nun der ganze Geschichtsverlauf unterworfen. Dieser Grundgedanke führt dann — wie oben dargestellt — zum Postulat eines „Normalvolkes“, in dem der sittliche Gegensatz gar nicht da ist. Dieses Postulat wird auf die geschichtliche Größe der „deutschen Nation“ übertragen, d. h. die deutsche Nation wird religiös verstanden. Sie soll dann auch die empirische Menschheit aus dem sittlichen Gegensatz zu Gott herausführen.

Bei Fichte ist die Nation eine Stufe des Heils, die notwendig ist, aber „Heil“ ist verstanden im Sinne der Vervollkommenung der Menschheit.

Das *Ergebnis* dieser Ableitung der Nation aus der Idee ist also, daß die Nation, vor allem die deutsche Nation infolge der Einwohnung des Göttlichen in ihr eine unumgängliche Stufe in der „Heils“-Entwicklung der Menschheit darstellt. Die deutsche Nation nimmt teil an der Verabsolutierung des menschlichen Ich und wird dadurch zu einer geistigen Größe; damit ist der nationalistische Totalitarismus begründet, dessen Zwangscharakter durch die Ableitung aus dem „Nationalgeist“ verdeckt ist.

Der Ausgleich zwischen Individualität und übergreifender Ordnung ist nun — und das ist die letzte Phase dieses Ringens um den Ausgleich — nicht mehr die bloße Vernunft, sondern eine „höhere Vernunft“, die gottgegebene, gottdurchwirkte Natur, die den Einzelnen ebenso durchwaltet, wie die Nation als Ganzes.

b) Die deutsche Sprache und Freiheitsphilosophie als Ausdruck des Göttlichen

Vor allem der deutschen Nation ist es aufgegeben, die Menschheit ihrem Ziele, nämlich die Gottheit darzustellen, heranzuführen. Diese besondere Stellung begründet Fichte in den „Reden“ mit ihrer „autochthonen Sprache“ und ihrer Philosophie. In diesen beiden Gegebenheiten „offenbart“ sich das „metaphysische Selbst“ der Gottheit im deutschen Volk.

¹⁾ Damit versuche ich Hirsch's Frage: „Warum konnte Fichte in den „Reden“ das Ganze der Nation als eine individuell-konkrete Geistgestalt fassen, der die Einzelnen unter sich begreift?“ (in: Die idealistische Philosophie und das Christentum, S. 264), zu beantworten; also: Übertragung des **Wertungsprinzips** vom Individuum auf die Nation.

²⁾ „Was ist es nun, das dieser Aufforderung und diesem Glauben des Edlen an die Ewigkeit und Unvergänglichkeit seines Werkes die Gewähr zu leisten vermag? Offenbar nur eine Ordnung der Dinge, die er selbst für ewig und für fähig, ewiges in sich aufzunehmen, anzuerkennen vermöchte“ (Reden, S. 380).

Der Beweisführung Fichtes, die deutsche Sprache sei ein Kennzeichen für die Ursprünglichkeit des deutschen Volkes und damit sei es Träger des Teils der Zukunft, liegt wiederum der Theopanismus zugrunde. Danach kann sich Gott ja nicht von oben her in seinem „Wort“ offenbaren, sondern sozusagen nur von unten her durch die menschliche Sprache. So ist die menschliche Sprache das Organ des Göttlichen, d. h. die Gottheit spricht sich in ihr aus. Ein Aufgeben der ursprünglichen Sprache bedeutet mithin Verlust der geistigen Freiheit und schließlich Verlust des Göttlichen und Ewigen. Ist das Leben eines Volkes erst einmal gelöst von seinen natürlichen Bindungen, dann ist der Strom, der aus dem Urquell alles geistigen Lebens floß, unterbrochen und das Volk geht an seiner eigenen Ohnmacht, die sich durch die Loslösung von dem ursprünglichen Gottesverhältnis ergibt, zugrunde. Allein das deutsche Volk hat diese geistige Substanz in der Sprache bewahrt ¹⁾). Das deutsche Volk hat seine Ursprache erhalten vermöge seiner steten, vielleicht unbewußten Besinnung auf die „Vernunft“ und hat diese stets erneuert und weiterentwickelt ²⁾). Mit dieser Ursprache ist dem Deutschen auch die größere Lebendigkeit in geistigen Dingen geblieben.

Im Denken, so entwickelt Fichte seine religiös-mystische Sprachtheorie, wird das Leben umgriffen und mitgestaltet: Zuerst ist die Sprache Bezeichnung einer sinnlichen Wahrnehmung. Dann aber auch Ausdruck eines Übersinnlichen, sofern sich diese Sprache als Werkzeug des Übersinnlichen eignet. Die sinnbildliche Bezeichnung des Übersinnlichen ist sonach abhängig von der Stufe der Entwicklung des sinnlichen Erkenntnisvermögens ³⁾). Der Statik im Denken der „Ausländer“ stellt Fichte die Dynamik des Deutschen gegenüber, gegen Starrheit und Gebundenheit an das Gesetz steht die deutsche Polarität, das Denken in Spannungen. Im Gedanken spricht sich gemäß Fichtes Gotteslehre ja das Göttliche aus, also steht der Gedanke in Beziehung zum Leben beim Deutschen, und also wohnt im Gedanken schöpferische Kraft. Und eben diese schöpferische Kraft, die dem „germanischen Lautleibe“, d. h. der Natur innewohnte, hat der Deutsche bis jetzt bewahrt ⁴⁾). Die deutsche Sprache ist somit Ausdruck wirklicher, innerlich erlebter Anschauung und diese innere Anschauung vermag sie zu einem Bilde zu formen. Übersinnliches und Sinnbildliches vermag sie so aufgrund ihrer gottheitlichen Natur bildhaft auszudrücken; in ihr vereinigt sich das Sinnbild mit dem Bild, das Übersinnliche mit dem Erfahrbaren. Sie übt schon als solche einen

¹⁾ „... das in diesen Reden vorgeschlagene Bildungsmittel eines neuen Menschengeschlechtes muß zu allererst von Deutschen an Deutschen angewendet werden, und es kommt dasselbe ganz eigentlich und zunächst unserer Nation zu“ (Reden. S. 311).

²⁾ „Der zu allererst und unmittelbar der Betrachtung sich darbietende Unterschied zwischen den Schicksalen der Deutschen und der übrigen aus derselben Wurzel erzeugten Stämme ist der, daß die ersten in den ursprünglichen Wohnsitzen des Stammvolkes blieben, die letzteren in andere Sitze auswanderten; die ersten die ursprüngliche Sprache des Stammvolkes behielten und fortbildeten, und die letzteren eine fremde Sprache annahmen und diese allmählich nach ihrer Weise umgestalteten“ (Reden. S. 313).

³⁾ „Daß aber der Anfang und Fortgang dieser sinnbildlichen Bezeichnung in verschiedenen Sprachen sehr verschieden ausfallen werde, nach der Verschiedenheit des Verhältnisses, das zwischen der sinnlichen und geistigen Ausbildung des Volkes, das eine Sprache redet, stattgefunden und fortwährend stattfindet“ (Reden. S. 317). — Vgl. zu den Sprachtheorien der Romantik: E. Fiesel, Die Sprachtheorien der deutschen Romantik, Tübingen 1927. Hier werden diese Theorien von der Psychologie aus kritisiert.

⁴⁾ „Die Verschiedenheit . . . besteht darin, daß der Deutsche ein bis zu ihrem ersten Ausströmen aus der Naturkraft lebendige Sprache redet, die übrigen germanischen Stämme nur auf der Oberfläche sich regende, in der Wurzel aber tote Sprache“ (Reden, S. 325).

erzieherischen Einfluß aus auf die menschliche Entwicklung des Volkes und verknüpft schon von sich aus die einzelnen Zugehörigen dieser Sprache zu einer politischen Gemeinschaft, zu „einem einzigen gemeinsamen Verstande“, d. h. zu einem gemeinsamen Verständnis des Göttlichen. Daraus zieht nun Fichte die letzte mögliche Folgerung einer religiös-mystischen Sprachtheorie: die deutsche Sprache ist der „wahre gegenseitige Durchströmungspunkt der Sinnewelt und der Geister und verschmilzt die Enden dieser beiden also ineinander, daß gar nicht zu sagen ist, zu welcher von beiden sie selber gehören“ (Reden. S. 326).

So ist die Sprache im Verständnis Fichtes mehr als nur Klammer: Es wohnt in ihr die Möglichkeit einer Annäherung zur höchsten Wahrheit, da sie ja ausgegangen ist von dieser höchsten Wahrheit und in ihr ruht. Das einzige Kriterium solcher Fähigkeit ist die Reinerhaltung der Sprache und damit das Verbleiben im Strom des Göttlichen. Auf Grund der anderen Bestimmung der Gottheit, als des sittlichen Fortschritts drängt die Sprache zu geistig-ursprünglichem Schaffen und dient damit der dauernden Förderung und Entfaltung des Wesens bis zur „Verflößung des Ewigen in die Zeitlichkeit“.

Dieser Gottesnähe des Volkes, das aus dieser seiner ursprünglichen und lebendigen Sprache die Kraft zu einem unendlichen Fortschreiten schöpft, entspringt nun als zweites geistiges Moment die *Freiheitsphilosophie* ¹⁾. Diese Wissenschaft ist also ebenso Ausdruck des Göttlichen wie die Sprache, und „denkende Selbsttätigkeit“ ist der Weg zur Erfahrbarkeit des Göttlichen. Ihre Geschichte ist ein allmähliches Herantasten an das Göttliche, die sich in Fichtes Wissenschaftslehre nun zu höchster Klarheit entfaltet. Er bezeichnet seine Philosophie als die Weltanschauung, welche auf „Selbstbestimmung und Selbstverständigung“ beruht. In ihr ist die göttliche Idee vollkommen dargestellt. Im Zeitalter des „platten Rationalismus“, der vollendeten Sündhaftigkeit war die Gottheit sozusagen verdeckt durch den Egoismus; jetzt aber kann, nachdem dieser Widerstand zum Göttlichen beseitigt ist, diese göttliche Idee frei heraustreten und sich „offenbaren“. Und dadurch ist der Weg frei zur Verstandesreligion und, soweit es möglich ist, zur Vernunftreligion, welche auch begreift, *wie* das Walten der göttlichen Idee in der Welt vor sich geht. Diesen Weg zu zeigen, darin sieht Fichte seine oft verkündigte Lebensaufgabe: Alles Leben muß mit dem „Begriff“ durchdrungen werden, alles Dasein in idealem Sinne bewußt ausgeschaltet werden. Dadurch wird die 4. Epoche heraufgeführt: die „Epoche der Vernunftwissenschaft“, d. h. „das Zeitalter, wo die Wahrheit als das Höchste anerkannt und am meisten geliebt wird: der Stand der anhebenden Rechtfertigung“ (Grundzüge S. 12).

Im deutschen Volk ist so die göttliche Idee zum Durchbruch gekommen, daher ist es das „Urvolk“ der neuen Zeit. Die Gottheit ist der Deutschen seelischer Kern, ihr eigenstes „Ich“. Daher ist die „Deutschheit“ eines Volkes die Voraussetzung schöpferischen Lebens.

Wollen wir daraus die Folgerungen ziehen, so müssen wir sagen: da das „Urvolk“ gleichgesetzt wird mit der neutestamentlichen Gemeinde, so ist auch das deutsche Volk nach Beruf und Berufung diesem gleich und, *das deutsche Volk ist bei Fichte der Träger des Heils der Zukunft.*

¹⁾ „In der ganzen neuen Zeit ist die jedesmalige Geschichte der Philosophie die noch künftige der religiösen Vorstellungen“ (Grundz. S. 214).

c) Der Staat als Erzieher zum Reich der Vernunft

Das Heil der Zukunft ist die „verständene Theokratie“, d. h. die Gemeinschaft aller geistigen Iche in dem letzten einen Urgrund, in der Gottheit, ist das Ziel von Fichtes religiös-politischem Denken. Diese Theokratie oder das „Reich der Vernunft“ braucht bis zu ihrer Vollendung einen Träger; dieser Träger kann — wie im Abschnitt b) ausgeführt — nur das deutsche Volk sein. Nur unter den Deutschen kann zuerst ein solches sittliches Reich des Geistes und der Vernunft auf Erden gestaltet werden. Es kommt zunächst auf die „Erfassung des deutschen Volkes als eines ewigen und als des Bürgen unserer eigenen Ewigkeit an“ ¹⁾. Die Frage, die sich praktisch daraus ergibt, ist: wie ist dem deutschen Volke diese seine unendliche Aufgabe bewußt zu machen? Es muß eine zielhafte Einwirkung auf die Gesinnung der Individuen einsetzen, das Individuum muß erzogen werden ²⁾. Dieser Gedanke liegt Hegel völlig fern, da er den Einzelmenschen und seine Sittlichkeit der kollektiven Größe des Volkstaates, dem Träger der Sittlichkeit, unterordnet. Der Einzelne ist schon sittlich, sofern er Staatsbürger ist.

Wohl lebt das „Bild des Werdens“, so argumentierte Fichte, in der Seele des Individuums, jedoch durch sich selbst kann das Individuum diese Gemeinschaft nicht erreichen. Jenes „Werden des Reiches“ muß ausgelöst und entwickelt werden. Den ersten Anstoß zur Entstehung eines „Reiches der Vernunft“ oder, wie er es früher nannte, der „Synthesis der Geisterwelt“ vermag allein der „geniale Mensch“ zu geben.

Damit dieses „Reich“ auch bei den Widerstrebenden zustandekommt, bedarf es des Zwanges. Die Erziehung wird zu einem staatlichen Zwangsmittel mit dem Ziel, den Deutschen auf seine unendliche Aufgabe vorzubereiten. Daß dem Staat diese Aufgabe übertragen wird, hat zwei Gründe, die man auf die Erfahrung der Katastrophe von 1806 zurückführen kann: 1. Die Bedeutung des Gesinnungselementes im historischen Staat wurde damals erkannt und 2. bedarf die Nation als die kulturelle, überindividuelle, geistige Gemeinschaft des starken Staates, um ihre Existenz zu sichern. Diese beiden Einsichten lassen den Erziehungsstaat entstehen, der nun mit dem Zwang, der durch geistige Unfreiheit führt, den Weg zur „Freiheit des Geistes“ bahnt. Der Staat hat nicht mehr — wie noch in den Grundzügen — lediglich die materiellen Voraussetzungen und Entwicklungsbedingungen des „Werdens der Freiheit“ zu schaffen, vielmehr hat er durch das neue Motiv der „Menschenbildung durch Nationalerziehung“ dafür zu sorgen, daß die Gemeinschaft wirklich freier Geister erreicht werde, d. h. das religiös verstandene „Reich“, wo Freiheit und Gleichheit aller besteht ³⁾. So ist der Staat hineingestellt in den Entwicklungsgang der Menschheit hin zur Freiheit und von da her als Helfer, Wegbereiter und — wann nötig — als erziehender Zwingherr verstanden.

¹⁾ Ein Widerspruch in der Erziehungslehre Fichtes zwischen „Normalvolk-Hypothese“ („das sich-bilden zur Vernunft“ soll „von jenem Normalvolk vollbracht werden“, Grundzüge S. 133) und „Freiheitslehre“ („Der Mensch erbaue sich mit Freiheit zum Ausdruck der Vernunft, zu einem Wesen, das er aus unfreiem Naturinstinkt von vornherein war“, Grundzüge S. 133) ist nicht da, denn die „Freiheit“ wird ja durch das Normalvolk ermöglicht. Vgl. Feodor Röttcher, Die Erziehungslehre Kants und Fichtes, 1927).

²⁾ „Grundgesetz dieser Welt ist, daß die Menschen mit unentwickeltem Verstand geboren werden. Durch die Erfahrung der abgelaufenen Weltalter hat sich's bestätigt, daß dieser Verstand nicht durch sich selbst (und gleichsam nach einem Naturgesetze, so wie der Leib in die menschliche Gestalt hineinwächst) sich entwickelt zur richtigen Einsicht des Willens Gottes, sondern es hat dazu einer Kunst bedurft, die bisher nur wenigen Begünstigten gelungen. Es ist darum klar, daß . . . alle zur Fähigkeit, den Willen Gottes an sie klar einzusehen, **erzogen** werden“ (Staatslehre von 1813, S. 583).

³⁾ „Dieses umfaßt das ganze Menschengeschlecht auf der Erde in einem einzigen, innig verbündeten christlichen Staat, der keinen Zwang mehr kennt und nun nach gemeinsamem Plane besiege die Natur und dann betrete die höhere Sphäre eines anderen Lebens“ (N. W. III, S. 408).

Diese Erziehung selbst nun beginnt mit der geistigen Bildung, führt zur sittlichen Bildung und endet mit der Erziehung zur „wahren Religion“. Diese wahre Religion ¹⁾ besteht in der Einsicht, daß jede „übersinnliche Weltordnung“, die also nur in Gedanken zunächst da ist und einmal Gestalt gewinnen soll ein „in Gott selber gegründetes Gesetz ist“. Dieser Gott „offenbart“ sich im lebendigen Gedanken: so wird sich der Mensch, sofern er diese „Entwicklung zur Religion“ durch die „Neue Erziehung“ durchmacht, sich selbst „als ein ewiges Glied in der Kette der Offenbarungen des göttlichen Lebens und jedwedes andere geistige Leben als ebensolches Glied erkennen und heilig halten lernen“ ²⁾. Dadurch entsteht eine einzige Vernunftgemeinde der gleichen Gesinnung“. Die Voraussetzung dieser „neuen Erziehung“ ist die Anerkennung des Menschen als eines guten Wesens; diesem an sich guten Wesen will die Erziehung den guten Willen vermitteln, „daß es dem Menschen unmöglich werde, das für gut erkannte zu unterlassen und statt dessen das für böse erkannte zu tun“ ³⁾.

Die 1. Stufe, die der geistigen Bildung, will die Erkenntnis des Wertes der „deutschen Eigentümlichkeit“ und der „deutschen Vaterlandsliebe“ vermitteln. Wer diese Werte ablehnt, beweist damit nur, daß er diese Werte nicht besitzt; allein er selbst, Fichte, versichert aus seiner „unmittelbaren Erfahrung“, daß diese Werte da sind; also habe er recht gegen die Millionen, die das etwa bestreiten möchten ⁴⁾. Auf der 2. Stufe ist die Wirklichkeit einer Welt des Gedankens anzuerkennen. Nur diese Welt, die „durch das Denken erfaßt wird, ist die wahre und wirklich bestehende Welt“. Eine solche Welt des Geistes soll nun, nachdem bei wenigen Zöglingen damit begonnen worden ist, bald bei der Mehrheit des Volkes erzeugt werden. Während „früher“ das Denken an der Sinnenwelt geübt wurde und es zum Dienst an dieser kam, soll jetzt ein Leben allein in dieser Welt des Geistes entstehen ⁵⁾. Diese zweite Stufe ist zugleich die Vorbereitung der letzten: die der „Vereinigung“ des nunmehr wieder guten Menschen mit der „Welt des Geistes“. da dieser Geist-Begriff bei Fichte objektiv die Weltordnung oder „Ordnung der Dinge“ und subjektiv das Denken bedeutet, kommt es also zur Vereinigung des denkenden Ichs mit jenem objektiven Begriff, dem absoluten Ich, d. h. aber des denkenden Menschen mit seiner eigenen Verabsolutierung.

Von dieser naturhaft zwingenden Erziehungslehre soll eine solche Wirkung ausgehen, daß trotz der politischen Knechtschaft unter Napoleon „um uns herum die neue Welt emporwache“. Die Welt des Geistes soll „nach uns“ Wirklichkeit werden

¹⁾ „Ohne Zweifel muß auch zur Einsicht in diese höhere Ordnung eine Bildung, die sein ganzes Wesen zu umfassen sich vorgenommen hat, ihn anführen und so wie sie ihn leitete, ein Bild jener sittlichen Weltordnung, die da niemals ist, sondern ewig werden soll, durch eigene Selbsttätigkeit sich vorzeichnen, ebenso muß sie ihn leiten, ein Bild jener übersinnlichen Weltordnung, in der nichts wird, und die auch niemals geworden ist, sondern die da ewig nur ist, in dem Gedanken zu entwerfen, mit gleicher Selbsttätigkeit und also, daß er innigst verstehe und einsehe, daß es nicht anders sein könne“ (Reden, S. 297).

²⁾ Reden, S. 288. — „Diese Religion des Einwohnens unseres Lebens in Gott soll allerdings auch in der neuen Zeit herrschen und in derselben sorgfältig gebildet werden“ (Reden, S. 298).

³⁾ Reden, S. 307. — Dieser Satz ist die Umkehrung von Röm. 7, 15—18, wo der von Fichte als Verfälscher der christlichen Lehre bezeichnete Apostel Paulus die Ohnmacht des guten Willens gegenüber der im Fleische als Macht herrschenden Sünde beschreibt: Ja, mein ganzes Tun ist mir unbegreiflich; denn ich vollbringe nicht das, was ich will, sondern tue das, was ich hasse.

⁴⁾ „Wer dasselbe in sich fühlt, der wird überzeugt werden; wer es nicht fühlt, kann nicht überzeugt werden, dann allein auf jene Voraussetzung stützt sich mein Beweis (Reden, S. 399). Das „Gefühl“ ist bei Fichte nicht ein Ausweichen ins Unkontrollierbare, sondern ist unmittelbare Gewißheit.

⁵⁾ „Der feste und gewisse Geist . . . soll im Allgemeinen erzeugt werden“ (ebda).

durch den neuen Menschen; das „Gemüt“ nennt Fichte den Ort, wo dieser Geist einstweilen „aufbewahrt“ und von wo aus die Wirklichkeit aufgebaut werden soll.

Durch eine solche „gänzliche Umschaffung des Menschengeschlechtes“ wird ein doppelter Zweck erreicht: 1. das irdische Leben wird als ein Einziges erfaßt und das Volk als Träger dieser Ewigkeit geliebt. 2. „Wird der Mensch zu allen seinen Zwecken in Zeit und Ewigkeit mit vollkommener Tüchtigkeit ausgestattet und dadurch in ihm der Zweck der Gattung Mensch erreicht“ ¹⁾.

In seiner 11. Rede erhebt Fichte nun die Frage, wer sich an die Spitze der Ausführung dieses Erziehungsplanes stellen soll. „Seither“, d. h. im neueren Europa lag die Erziehung in den Händen der Kirche, die ihre Aufgabe im Sinne einer „Pflanzschule für den Himmel“ betrachtet habe ²⁾. Fichte dagegen, für den die Gottheit sich im Leben des Volkes offenbart, will seine Erziehung ausrichten auf das Diesseits des Lebens; dadurch ergäbe sich die Erziehung für den Himmel „als eine leichte Zugabe von selbst“. Die Staatsmänner, die einen „festen Begriff vom Menschen und seiner Bestimmung besitzen“, die also dieses neue Menschenbild Fichtes bejahen und es nun in die Allgemeinheit der Nation übertragen wollen, werden sich von der „Unfehlbarkeit und Untrüglichkeit“ dieser neuen Erziehung überzeugen. So wird dann am Ende dieser Erziehung die große Mehrheit des deutschen Volkes dastehen als ein „neues Menschengeschlecht“ ³⁾.

Was soll nun in der Zwischenzeit, zwischen der Unterwerfung unter das Regime Napoleons und dem Heraufkommen des neuen Geschlechtes, geschehen, damit wenigstens der „Boden einer künftigen Verbesserung“ erhalten bleibt? Fichte antwortet: „Wir sollen unseren Geist nicht unterwerfen; so müssen wir eben vor allen Dingen einen Geist uns anschaffen, und einen festen und gewissen Geist“ (Reden S. 446). D. h. der Deutsche muß zu den großen Ereignissen seiner Gegenwart sich Gedanken machen und zu einem festen Urteil kommen über die von Fichte angegebenen Stufen der Erziehung. Dann wird er erkennen, daß alle menschliche Größe auf der „Selbständigkeit und Ursprünglichkeit der Person“ beruht und „daß sie nicht ein erkünsteltes Gemachte ihres Zeitalters, sondern ein Gewächs aus der ewigen und ursprünglichen Geisterwelt sei“ (Reden, S. 456). Seine, Fichtes, Nationalerziehung sei die feste, unwandelbare Grundlage, „worauf in einem Volke der Welt die höchste, reinste und noch niemals also unter den Menschen gewesene Sittlichkeit aufgebaut, für alle folgenden Zeiten gesichert und von da aus über andere Völker verbreitet werde; es wird eine Umschaffung des Menschengeschlechtes angegeben, aus irdischen und sinnlichen Geschöpfen zu reinen und edlen Geistern“ (Reden, S. 457). Ist diese Nationalerziehung von den Deutschen nachgedacht und anerkannt, wird ihr Geist sich „in stets erneuerter Frischheit wiedergebären“ (S. 439). Während der Geist früher verborgen war, sich nur im Entschlusse enthüllte, nicht

¹⁾ „Mit dieser Genesung für die Nation und Vaterland hat die geistige Natur unsere vollkommene Heilung von allen Uebeln, die uns bedrücken unzertrennlich verknüpft“ (Reden, S. 401). D. h. indem der Mensch in der Nation die Offenbarung Gottes erkennt, sich selbst aber als Glied dieser Nation, hat er sich über das Zeitalter der Selbstzucht erhoben.

²⁾ „Diese betrachtete sich nicht sowohl als ein Bestandteil des irdischen Gemeinwesens, sondern vielmehr als eine denselben ganz fremde Pflanzstatt aus dem Himmel, die abgesandt sei, diesem auswärtigen Staate allenthalben, wo sie Wurzeln fassen konnte, Bürger anzuwerben“ (Reden, S. 428).

³⁾ „Wird das Geschlecht, das durch dieselbe gebildet ist, nur einmal dastehen, dieses lediglich durch seinen Geschmack am Rechten und Guten, und schlechthin durch nichts anderes getrieben, dieses mit einem Verstande, der für seinen Standpunkt ausreichend das Rechte einmal sicher erkennt, versehene, dieses mit jeder geistigen und körperlichen Kraft das Gewollte allemal durchzusetzen, ausgerüstete Geschlecht: so wird alles, was wir mit unseren kühnsten Wünschen begehren können, aus dem Dasein desselben von sich selbst ergeben und aus ihm natürlich hervowachsen“ (Reden, S. 444).

durch äußere, rohe Gewalt beherrscht zu werden, ist er jetzt enthüllt, „falls ihr Sehkraft habt für die Geisterwelt“ (496). Dieser Geist soll künftig die menschlichen Angelegenheiten regieren; durch das von ihm erfaßte Volk soll „das Reich des Geistes und der Vernunft“ begründet werden ¹⁾.

Der neue Mensch, der die Wirklichkeit Gottes nicht etwa bloß intellektuell anerkennt, sondern dem vielmehr zum Bewußtsein kommt, daß diese Gottheit in ihm selber wirkt, ist bei Fichte das Ergebnis seiner erzieherischen Einwirkung auf das sittliche Vermögen des Menschen. Fichte kann der Erziehung eine solche Aufgabe zuweisen, da für ihn alles menschliche Leben ein zwar noch unvollkommener, aber zu entwickelnder Abdruck der Gottheit ist. Auf Grund der Immanenz-Theologie wird Erziehung verstanden als Wiederherstellung der Vernunft in der Natur, d. h. als Wiederherstellung des ursprünglichen Sich-verstehens aus der Gottheit. Nur mit dem Unterschied, daß diese Ursprünglichkeit *bewußt* gemacht, ins Bewußtsein erhoben werden soll und dadurch die Möglichkeit geschaffen wird, den ursprünglich unbewußten Grundtrieb in „Begriffe“ umzusetzen. Das menschliche Leben war bisher nur unvollkommener Abdruck der Gottheit — und zwar in zweifacher Hinsicht: 1. war das Verhältnis zu Gott ein unbewußtes und daher konnte 2. die gottheitliche Natur durch die Selbstsucht, den schlechten Willen, verdeckt und zugeschüttet werden. Von sich aus hat aber der Mensch Anteil an der gottheitlichen Natur; es ist die Aufgabe der Erziehung, dieses bewußt zu machen. Der schlechte, selbstsüchtige Wille bedarf bei Fichte demnach nur der Erziehung, um guter Wille zu werden. Er ersetzt mit seinem Erziehungsgedanken den Gedanken der *gratia praeveniens* Augustins. Die Fähigkeit zur Bekehrung aus eigener Kraft, aus der Einsicht in den Willen Gottes bei Fichte, ist bei ihm ausgeschlossen. Lediglich die *gratia irresistibilis* wandelt den Willen um. So führt der gottheitliche Naturbegriff Fichte statt zur Wiedergeburt aus dem Heiligen Geist (*regeneratio*) auf den Weg der Erziehung durch die Vernunft.

Die erste Stufe der Erziehung war, — wie oben ausgeführt — die Erkenntnis des Wertes der Deutschesheit zu vermitteln, d. h. die Erkenntnis, daß sich in der Sprache und im Denken des „Nationaleuropäers der Neuzeit“ die Gottheit am klarsten ausspreche. Diese Stufe der geistigen Bildung ist noch eine Einwirkung intellektueller Art. Hier wird die Sprachphilosophie als berufendes Wort praktisch. Die Sprache erleuchtet das Bewußtsein des Menschen und macht ihm klar, wer er eigentlich ist und wozu er berufen ist. Die Sprache also und dann das Denken bewirkt die Erkenntnis, daß sich hier die Gottheit selber ausspricht. In dieser natürlichen Theologie ist Berufung also nicht auf die berufende Gnade Gottes zurückgeführt, sondern auf Erkenntnis des Wesens der Gottheit. Oder: *vocatio* als Berufung durch Gott ist ersetzt durch eine Erkenntnis, die zum Anlaß wird, der Gottheit in sich selber bewußt zu werden.

Hiermit ist bei Fichte die 2. Stufe schon vorbereitet: aus der Erkenntnis der Gottheit folgt deren Anerkenntnis von selbst, Dadurch aber soll eine neue Lebensregung hervorgerufen werden — denn die Gottheit will ja zu sich selber kommen. Diese neue Lebensregung zielt auf den Willen des Menschen; er soll nun auch tun, was er als „wahr“ erkannt hat. D. h. jener natürliche Gottesbegriff, wonach der Mensch durch Selbstbesinnung in der „intellektuellen Anschauung“ aus der noch

¹⁾ „Damit diesem Geiste die Freiheit werde, sich zu entwickeln und zu einem selbständigen Dasein emporzuwachsen, dafür floß unser Blut. An euch ist's, diesem Opfer seine Bedeutung und seine Rechtfertigung zu geben, indem ihr diesen Geist einsetzt in die ihm bestimmte Weltherrschaft“ (Reden, S. 496).

unbewußten Natur und damit noch „sündigen“ Willensrichtung zur Bewußtwerdung der Gottheit in sich und damit zur Beanspruchung eines guten Willens gefördert werden kann, führt konsequent — statt auf die illuminatio als das Heil anbietende Tun Gottes nach der Seite der Denkungsweise und die conversio nach der Seite des Willens — bei Fichte zu einem innermenschlichen Vorgang der Bekehrung des Menschen durch seine eigene gottheitliche Natur. Oder: die erneuernde Einwirkung des Heiligen Geistes auf den Willen des Menschen ist ersetzt durch die erzieherische Einwirkung eines „vernünftigen Geistes“.

Die letzte Stufe schließlich, die der Vereinigung mit der Gottheit, ist die Selbstdarstellung des Geistes durch und in dem Menschen. Das Prinzip dieses neuen Lebens ist des Menschen eigene gottheitliche Natur; es fehlt das Du, das ihm nun wirklich gegenübersteht. Hierdurch kommt es — statt zu einer inneren Lebensgemeinschaft mit den Dreieinigen (Unio mystica) durch den Heiligen Geist — zu einer die Grenzen zwischen Gott und Mensch verwischenden realen Lebensgemeinschaft in seinsmäßiger Hinsicht ¹⁾.

Wir fahren mit der Darstellung fort: wer soll nun die Erziehung zur Freiheit und Gleichheit aller in der „verstandenen“ Theokratie des Weltstaates in die Hand nehmen? ²⁾. Fichte antwortet: eine Gelehrtengemeinde, eine Gesellschaft von Menschen, die bereits jenes Reich in sich darstellen. Diese Gemeinschaft von Gelehrten nennt Fichte auch „Gemeinde der Heiligen“ ³⁾. Ihre Aufgabe, das ergibt sich aus der Gottesidee, ist die fortschreitende Unterwerfung der „angeborenen Natur“ unter den „Begriff“, d. h. unter den Willen Gottes. Diese Lehrer sind mit einem Verstande begabt, „der die Gesamtarbeit an der Natur übersieht und jedesmal den Punkt erkennt, wie in der Unterwerfung derselben regelmäßig fortgeschritten werden müsse“ (Staatslehre, S. 585). Diese Gelehrtengemeinde hat die Herrschaft der Vernunft über die Natur schrittweise zu erweitern. Sie gibt denen, bei denen dieser Verstand noch nicht so weit entwickelt ist, die Richtung der Entwicklung.

Auch bei *Hegel* übernehmen es Einzelne, den Weg und die Verwirklichung Gottes mitzudenken und im Bewußtsein zu realisieren („die welthistorischen Individuen“) (Rechtsphilosophie, Bd. VII, S. 391). Das aber setzt voraus, daß sich dieses Individuum so weit öffnet, daß Gott in ihm sich denken kann, daß er sich von der Dialektik Gottes ergreifen lasse, der sich zur Fülle der Zeiten, zum vollen Bewußtsein entwickeln will. (Die Linkshegelianer übernehmen unter Streichung des idealistischen Überbaues dann selbst diesen Produktionsprozeß Gottes). Der Form nach hängt dieser Gedanke der „Gelehrtengemeinde“ wohl zusammen mit *Luthers* „homines heroici“, ist aber inhaltlich eine Säkularisation; denn die homines heroici *Luthers* haben als die von Gottes Gnade besonders Bevollmächtigten die Aufgabe, den im Dekalog bekundeten Gotteswillen als Norm des positiven Gesetzes im Glau-

¹⁾ Diese Nationalerziehung Fichtes ist getragen vom Gedanken der Selbstmächtigkeit des Menschen. Der christliche Glaube widerspricht dieser Anschauung vom Menschen als einer Abstraktion, die von der wirklichen Lage vor Gott absieht. Er erwartet die Erneuerung des Menschen nicht von der Erziehung durch Menschen, sondern von der **Neuschöpfung des Menschen in Christus**.

²⁾ „Das von der Vernunft geforderte Reich des Rechtes und das vom Christentume verheißene Reich des Himmels auf Erden ist Eins und dasselbe“ (Staatslehre, S. 582).

³⁾ „Die Heiligen aber, welche mit Jesu regieren tausend Jahre, sind die beschriebenen Regenten und Lehrer in diesem Reiche“ (Staatslehre, S. 589).

ben mit Hilfe der ratio aufzustellen bzw. das positive Gesetz durch den Gotteswillen in Frage zu stellen ¹⁾).

Das Wirken steht unter einem Naturgesetz, das nur noch nicht von der Allgemeinheit als Gesetz Gottes erkannt ist; daher ist durch dieses Lehrerkorps zunächst die Einsicht zu vermitteln, daß „der Mensch unter dem Willen Gottes stehe“ ²⁾. Die Allgemeinheit gehorcht dabei letztlich garnicht denen, die die Leitung haben, sondern „allein dem als Gesetz Gottes erkannten Naturgesetz“. Auf der 2. Stufe handelt es sich dann darum, dem Zögling zu zeigen, welches die ihm „im göttlichen Weltplane“ zugewiesene Stelle sei. Diese Stelle ist dem Lehrer aus dem Verhalten des Zöglings gegenüber dem Bilde von der erreichten Freiheit an der Natur erkennbar. Auf das dritte schließlich hat der Lehrer keinen Einfluß mehr, denn es betrifft das Gemüt: Die einen beruhigen sich bei dem Erreichten, andere wieder werden getrieben, die Freiheit weiter der Vollendung entgegenzuführen ³⁾.

In dieser letzteren schöpferischen Anteilnahme an der weiteren Unterwerfung der Natur unter das Gesetz findet Fichte den Beweis für das Dasein des Reiches Gottes. Denn, so fragt er, wie könnte dieses einen Menschen begeistern, wenn es nicht vorhanden wäre? Allein ein solcher Beweis ist nicht schlüssig, weil bei Fichte das Reich Gottes ja lediglich Postulat des wertempfindenden sittlichen Gemütes ist. — Ein Zögling nun, der sich dieser weiteren Aufgabe unterwirft, tritt aus der „Zucht der Erziehung“ heraus; er ist Kind dieses Reiches geworden, da er sich „eine geistige Individualität in dem Reiche des klaren Verstandes“ erworben hat. Auf solchen Zöglingen ruht dann der weitere Fortschritt zur Erreichung des Zieles, nämlich der Aufrichtung jenes Reiches. Sie haben nicht nur das „Leben im Geiste und dessen Gesetz“ begriffen, für sie verwandelt sich auch ständig die leblose und ihr Gesetz abgeschlossene Natur in ein geistiges Fortschreiten“, so daß durch sie nicht etwa eine bloße Wiederholung des früheren Lebens stattfindet, sondern sie bilden sich und wiederum ihre Schüler zu einer neuen Entwicklung der Freiheit gegenüber der Natur.

Die weitere Frage, wie sich diese Gelehrtengemeinschaft in ihrem äußeren Bestande erhält und womöglich erweitert, beantwortet Fichte so: „Die Erzieher organisieren sich in sich selbst und durch Ernennung unter sich, allenthalben sich gründend auf die in der Erziehung gezeigte Individualität zu einem Regenten- und Lehrerkorps“ (Staatslehre. S. 588).

Durch dieses Regenten- und Lehrerkorps kommt die Erhebung des Willens aller unter den göttlichen Willen zustande und damit kommt das Reich Gottes in aller Welt zur Darstellung. Von dessen Tätigkeit erwartet Fichte die fortschreitende Unterwerfung der sinnlichen Natur, „bis sie keinen Widerstand mehr leistet dem reinen Begriff, sondern dieser unmittelbar, wie er ist, heraustritt in der Erscheinung;

¹⁾ „Wobei Luther sehr wohl weiß, daß in einer solchen Erscheinung der Geschichte sich auch das diabolische Imitationswunder manifestieren kann“ (Küneth, Politik, S. 88). Und Barth sagt in Blick auf das „Dritte Reich“: „das Handeln im Finstern“, in welchem der Glaube wagt, mit Hilfe der ratio das durch die lex naturae Gebotene zu erkennen und es zu erfüllen, wurde zum „Wagnis des Glaubens“ „in jener Nacht, in der alle Katzen grau sind“ (Rechtfertigung u. Recht, S. 19).

²⁾ „Diese Einsicht ist nun die des Christentums oder auch, welches in diesem Zusammenhange gleichgeltend ist, die der Wissenschaftslehre“ (Staatslehre, S. 584).

³⁾ „Durch das letztere wird bewiesen der göttliche Ruf an dieses Individuum, den Fortgang und die Erweiterung der Verstandesherrschaft zu leiten“ (Staatslehre, S. 586).

und nun betritt das Menschengeschlecht die höhere Sphäre des rein aus sich Erschaffens nach dem göttlichen Bilde“ (Staatslehre, S. 588 f). Der Widerspruch der Selbstsucht ist aufgehoben und der „Mensch ist durch sein bloßes Sein nichts anderes, als was Gott will“.

Diese Gelehrtengegemeinde führt Fichte zurück auf Jesus: er war der erste, der diese Freiheit von der sinnlichen Natur einführte und durchsetzte oder — positiv ausgedrückt — der die Freiheit des Hingebens an Gott zustande brachte. So wie er dem Vater untertan war und in ihm aufging, so wird es einmal mit der gesamten Menschheit geschehen, erklärt Fichte, sobald das Maß der Freiheit, das er vollkommen zur Darstellung brachte, in der Gesamtheit erreicht ist. Diese Entwicklung zum Reiche Gottes ist damit eine Frage an den menschlichen Verstand; er soll eben einsehen lernen, daß der Mensch nichts ist ohne diese Ergebung in den göttlichen Willen ¹⁾. In dieser Erkenntnis sieht Fichte das Walten des göttlichen Geistes ²⁾. In dem Sinne also, daß der göttliche Geist wie in Jesus, so auch bei dem Lehrerkorps herrscht, ist der Satz zu verstehen, daß Jesus durch diese Erzieher herrscht. Fichte kann dann auch sagen, daß die Gelehrtengegemeinde „das Lehrerkorps des Christentums, des Reiches Gottes“ ist, das seinen metaphysischen Anfang von Jesus herleitet und darum auch zu ihm zurückkehren kann; diese Rückkehr ist durch die Wissenschaftslehre angebahnt, denn sie hat Jesu Lehre von der Freiheit neu entdeckt ³⁾.

Fichte trennt nämlich die gottmenschliche Person Christi und sein mittlerisches Amt voneinander und unterscheidet einen „metaphysischen“ von einem „historischen Gehalt“ des Christentums. Als das Metaphysische am Christentum betrachtet Fichte die unmittelbare Erkenntnis der Einheit des Menschen mit Gott. Dieser metaphysische Gehalt des Christentums kann in Jedem Wirklichkeit werden, der sich die Erkenntnis von seiner ursprünglichen und daher wieder zu erstrebenden Einheit mit Gott verschafft und diese Einheit in seinem Leben verwirklicht. Das Historische dagegen ist die Betrachtung, wie ein Mensch auf wunderbare Weise diese Einheit zum ersten Male gelehrt und gelebt hat. Diese Christologie folgt aus Fichtes Geschichtsphilosophie, die die Rückkehr der Menschheit zu ihrem göttlichen Ursprung in Bewußtheit lehrt.

Das Wesen der Schule wird deutlich an der letzten Frage, die Fichte in der Staatslehre stellt, nämlich: „wie löst dem Reiche Gottes zugunsten der Staat, der von dieser Welt ist, sich auf?“ (S. 592). Die Schule stellt für Fichte die Lehranstalt des von ihm so gedeuteten Christentums dar. Diese Lehranstalt sei bald nach ihrer Gründung durch Jesus in Widerstreit mit dem heidnischen Staat geraten: das Christentum lehrte nämlich den Staat begreifen als ein Werk des menschlichen Verstandes und nahm ihm alle höhere und göttliche Autorität, die er vordem in der Welt besessen habe. Nach dem Untergang des antiken Staates sei der „zweite

¹⁾ „Diese Anerkennung des Himmelreiches ist unabhängig zu machen vom historischen Glauben und der besonderen Gemütsverwandtschaft Einzelner dazu. Die Anerkennung muß von jedem, der nur menschlichen Verstand hat, erzwungen werden“ (Staatsl., 589).

²⁾ „Die Erkenntnis ist darin wahrhaft göttlichen Geistes, daß sie aus sich selbst lebt, den Menschen, den sie einmal ergriffen hat, festhält, und in ihm sich fortbildet nach ihrem Gesetze“ (ebda S. 589).

³⁾ „Wenn nun gefragt wird, wie und wodurch kommt es zum Reich, so ist heute die Antwort: durch das in der Zeit schon längst niedergelegte Prinzip des Christentums, welches, zur größeren Bestätigung, nach der Weissagung Jesu Christi nun auch mit dem an sich davon verschiedenen Prinzip des Geistes, des zu einer Kunst erhobenen Verstandesgebrauches, durchdrungen zu werden anfängt“ (Staatslehre, S. 582). Die Apostel hätten lediglich eine ihnen vom „Vater, dem Absoluten in der Erscheinung“ geschenkte „genialische Anlage für das Christentum“ besessen.

Staat“ gekommen, der sein Fundament im Christentum und Germanentum gehabt habe. Nur unter der Bedingung der Erhaltung des Christentums sei dieser Staat von der Kirche anerkannt worden; d. h. der Staat wurde Zwingherr zur Schule, mithin Zwingherr „zur Schulung im Christentum“. „Die Kirche hinwiederum erleichterte dem Staat sein Geschäft, indem sie Gehorsam, nicht zwar als gegen ein unmittelbares göttliches Gebot, aber als ein mittelbares, als gegen die menschliche Ordnung befahl“. Die dritte Stufe des Staates habe dann mit der Reformation begonnen, als Luther auch diese Satzungen der Kirche abgeschafft habe und „allein band an den Inhalt der schriftlichen Urkunden“. „Die Erklärung ist anheimgefallen dem Verstande, wie ich oben das Christentum erklärt habe“. Diese seine Erklärung des Christentums sei Aufgabe der Schule; und, wenn sie erst eine solche „Liebe für Verstandesbildung“ über die Nation verbreitet habe, wird das Resultat der Volksbildung die Ausbreitung der Erkenntnis der besonderen Bestimmung eines jeden in „Weltplan Gottes“ sein und damit die Ausbreitung der Liebe, diese seine Bestimmung zu erfüllen. Aller Zwang von seiten des Staates falle dann fort. „Auf diese Weise wird dann irgendeinmal irgendwo im Reiche des Christentums, die hergebrachte Zwangsregierung allmählich einschlafen, weil sie durchaus nichts mehr zu tun findet“ (Staatslehre. S. 599). So stellt die Schule eine Vorstufe der „verstandenen Theokratie“ dar, mit dem Ziele, sich über die ganze Nation und schließlich über alle Völker auszubreiten, damit „so das ganze Menschengeschlecht auf der Erde umfaßt werde durch einen einzigen innig verbündeten christlichen Staat, der nun nach einem gemeinsamen Plane besiege die Natur und dann betrete die höhere Sphäre eines anderen Lebens“ (S. 600).

Für Fichte ist die Gelehrten-gemeinde die „Gemeinde der Heiligen, welche mit Jesus regieren Tausend Jahre“ ¹⁾. — Wie heißt aber nun im Sinne Fichtes eine „Gemeinde der Heiligen“? „Durch das klare Licht des Verstandes“ hat sie die „übersinnliche Welt“ aufgefunden; sie ist das Lehrerkorps. Mit „heilig“ bezeichnet Fichte nicht das göttliche Wesen in seinem Verhältnis zur Welt — heilig ist vielmehr für Fichte der „natürliche allgemeine Verstand“, sofern er sich mit dem übersinnlichen beschäftigt ²⁾. Der Geist wird erst durch den Menschen heilig; er sei als „Geist aus dem Vater“ die im ganzen Menschengeschlecht liegende „natürliche Anlage für das Übersinnliche“. Fichte unterscheidet also ganz im Zuge seiner theologischen Immanenzlehre den Geist Gottes nicht vom Geiste des Menschen, welcher nach der Schriftlehre von Gott geschaffen und von der Sünde verdorben ist. Dieser „Geist vom Vater“, diese natürliche Anlage des menschlichen Verstandes tritt als Zeuge neben Jesus zum Beweise, „daß er die Wahrheit gesagt habe“. Der Geist selbst ist unabhängig von Jesus; Jesus hat lediglich jenen Geist aus dem Vater bildlich dargestellt, allerdings sei es ein gültiges Bild, das der Mensch von sich aus nie

¹⁾ Der hier zugrunde liegende Chiliasmus gründet sich auf Apok. 20, 1 — 6, wo er als eine vorletzte Spanne Zeit unterschieden wird von der letzten Vollendung der Zeiten. Er ist das Zwischenstadium zwischen dem Ende der Alten und dem Anfang der Neuen Welt. Diesen Sinn hatt schon Augustin umgedeutet, wenn er das tausendjährige Reich mit der Gründung der Kirche beginnen läßt. (Vgl. P. Althaus, Die letzten Dinge, 1949). Fichte errechnet den Beginn des tausendjährigen Reiches augenscheinlich mit seinem eigenen Auftreten: „So ist nun die Weissagung vom Heiligen Geist freilich durch die ersten Christen nicht verstanden worden; und vielleicht ist es jetzt das erste Mal, daß sie also erklärt wird (weil jede Weissagung erst durch ihre Erfüllung erst recht klar wird)“ (Staatl., S. 571).

²⁾ „Durch diese Beschäftigung mit dem Himmelreiche wird nun erst der Hellige Geist, da er früher nur der Geist vom Vater ist, vielleicht ein profaner, der seinen Wert nur darin hat, daß er der heilige werden soll“ (Staatslehre, S. 569).

gefunden hätte; nur in dieser Darstellung sei der Geist von Jesus abhängig. Dieses Bild wird jedem natürlichen allgemeinen Verstand „durch die Einsicht in die Gesetzmäßigkeit (aus dem Gesetze a priori) klar, verständlich“. Die trinitarische Offenbarung Gottes in der Heilsgeschichte und im Heilswerk Christi wird so bei Fichte zu einem innerweltlichen Lebensprozeß verflüchtigt ¹⁾. Daraus wird nun das Wesen des Begriffes „Gemeinde der Heiligen“ bei Fichte deutlich. Sie ist das sich entfaltende Leben Gottes, das als das Absolute gegenwärtig ist und grundsätzlich der natürlichen Erkenntnis offensteht. Ihre Aufgabe ist, das Maß der Freiheit zu bestimmen, d. h. das Verhältnis des Wesenhaften zum bloß Sinnlichen fortschreitend zu bestimmen ²⁾.

Dieser Begriff einer „Gelehrtengemeinde“ ist die Folge der Intellektualisierung der Lehre von der Wiedergeburt aus dem Glauben. Denn diese Wiedergeburt vollzieht sich ja bei Fichte nicht durch die Verkündigung des Wortes Gottes, sondern durch die Einsicht in das Gesetz der Entwicklung der „Wissenschaft“. Eben diese Einsicht und zugleich deren Weiterentwicklung zur „höheren Sphäre“ eines anderen Lebens hat die „Gelehrtengemeinde“ zu vermitteln, dadurch den „Neuen Menschen“ zu bilden. Die Wirkungsstätte dieser Erzieher zum Vernunftreiche ist denn auch nicht die Kirche, wo der Heilige Geist im Predigtamt (*ministerium ecclesiasticum*) des Evangeliums den Glauben wirkt, sondern die Schule.

Diese Schule führt bei Fichte unfehlbar zur geistigen Autonomie, da ja die wesentliche Identität zwischen Gottheit und Menschheit „seither“ nur verdeckt gewesen ist. In der „Erziehung durch den Geist“, dem Gegenstück Fichtes zur Wiedergeburt aus dem Heiligen Geist, drückt sich so der Theopanismus aus; danach kommt die Gottheit durch die fortschreitende Vergeistigung der Natur zu sich selbst. Die Schule ist dabei lediglich der Ort, wo diese Vergeistigung durch Erziehung durchgeführt wird. Jesus selber ist der Begründer dieser schulischen Erziehung, da er zuerst die Aussage machte, daß „der Mensch nichts sei, außer in Gott“. Diesen Satz fände kein Mensch von selber, er muß ihm daher vermittelt werden; und zwar in der Schule durch jenes Lehrerkorps. Daraus ergibt sich als Aufgabe für die Schule die allgemeine „Verstandesbildung“, um die Menschheit zur „verständenen Theokratie“ hinzuführen. Auf diese Weise wird die Schule der intellektuelle Ersatz für das *ministerium ecclesiasticum*. Und zwar auf Grund der Wissenschaftslehre, wonach „das von Jesus realisierte Verhältnis des Menschen zu Gott“ die Bedingung des Seins der Menschen überhaupt ist ³⁾. So ist letztlich die Schule die Vorstufe zum Vernunftreich.

Zusammenfassung:

Aus dem Staat entwickelt sich das „Reich“. Dieses ist für Fichte die vollendete „Inkarnation“ der Vernunftgottheit. Dieses Vernunftreich ist somit dem Prozeß einer systematischen Selbstrealisierung des denkenden und handelnden Ich unterworfen. Hier kommt die Gottheit zur vollendeten Darstellung ihrer selbst. D. h. aber,

¹⁾ „Nur Gott ist; der Sohn und Geist sind dessen Erscheinung. Der Vater ist das Natürliche, Absolute in der Erscheinung, das allgemein Vorausgegebene; der Sohn ist die faktische Steigerung dieses zum Bilde der übersinnlichen Welt; der Geist schließlich die Anerkennung und Auffindung dieser Welt durch das natürliche Licht des Verstandes“ (*Staatslehre*, S. 569).

²⁾ Demgegenüber ist die *communio sanctorum* des Apostolicums die Gesamtgemeinde der Gläubigen; sie ist eine durch den Heiligen Geist gewirkte sakramentale Gemeinschaft, d. h. Gemeinschaft an den Sakramenten und dadurch eine Gemeinschaft mit Jesus Christus als ihrem Herrn.

³⁾ „Nur Gott ist; was außer ihm ist, ist seine Erscheinung; aber nur also vermag er zu erscheinen, wie der Mensch aus dem allgemeinen Gesetze der Erscheinung selbst einsieht“ (*Staatslehre*, S. 539).

daß sich das religiös verabsolutierte menschliche Ich selber vollendet hat: das Endliche ist ins Unendliche transponiert, um wiederum dem Endlichen das Gesetz der Entwicklung zu geben; die Entwicklung selbst kommt hier zu ihrem geschichtlichen Abschluß. Das „Reich“ Fichtes ist *Abschluß* der Geschichte, weil das „Urvolk“ und die „Wilden“ nun eins geworden sind und daher Geschichte als Kampf zweier Prinzipien, die mit diesen beiden postulierten Völkern gesetzt sind, aufhört. Dieser Abschluß *geschieht in der Geschichte*, weil er keineswegs von außen her, sondern von der in der Natur des Menschen wirkenden Vernunft-Gottheit zustande gebracht wird. Weil aber der vernünftige Mensch dieses Reich durch Erziehung aufstellt, stellt es seinem Inhalt nach ein *pädagogisches Ideal* dar.

V. Der nationale und staatliche Totalitarismus bei Fichte und der christl. Staatsgedanke

a) Der Totalitarismus bei Fichte

Die Lehre vom Staat und von der Nation läuft bei Fichte im Totalitarismus aus, dessen Wurzel wir aus seiner Theologie abgeleitet haben. Wir stellen hier noch einmal die Linien nebeneinander, die aus der Erkenntnis- und Sittenlehre kommend die Gottesidee gestaltet haben und die dann in der Staatslehre praktisch werden.

Voraussetzung des gesamten Denkens ist die unbedingte *Autonomie der Vernunft*. Die Vernunft bestimmt darüber, was ist, was wahr ist, was wirklich ist, was gut ist. Was vor ihr nicht besteht, hat keine Realität. Dieser Autonomie der Vernunft wird Gott unterworfen. Gott kann sich nur in einer unserer Vernunft gemäßen Weise offenbaren. *Gottes Offenbarung muß menschlicher Vernunft zugänglich sein*. Was über die Vernunft hinaus liegt, ist gegen die Vernunft und also nicht von Gott. Die *Existenz Gottes* wird als Ausgleich zwischen Tugend und Glückseligkeit, d. h. als Ausgleich zwischen dem sittlichen Handeln des Menschen und dem von ihm erstrebten Glück, das jedoch auf Erden, wie die Erfahrung lehrt, nicht erreicht wird, *postuliert*; Gottes Existenz ist mithin ein Postulat der Vernunft. Die Erkenntnis ist dann abhängig von der freien Unterwerfung, einer Unterwerfung aus „Achtung“ unter dieses Postulat. Im „Gefühl“, das durch Vernunft geweckt ist und daher zur Gewißheit führt, wird Gottes Wesen als unendliche Persönlichkeit erkannt.

Hier erhebt sich jedoch die für Fichte entscheidende Frage, die ihn über die Kantische Periode seines Denkens hinausführt: Wie ist es möglich, daß der unendliche Gott menschlicher Erkenntnis, die doch infolge der ursprünglichen Einrichtung des endlichen Erkenntnisvermögens beschränkt ist, zugänglich sein soll. Zwei *philosophische* Lösungsversuche sind möglich: entweder die Beschränktheit der Erkenntnis zu leugnen und in eine Art *intuitiven* Wissens von Gott aufzulösen unter stillschweigender Anerkennung der Persönlichkeit Gottes; dann aber realisiert man nur seine eigene Intuition, man projiziert sich selbst ins Unendliche, oder man leugnet den *Persönlichkeitsbegriff Gottes*, den Begriff der Identität mit sich selbst, in der er sich in seinem Sein erfafßt. Fichte geht den letzteren Weg und damit beginnt seine eigene Religionsphilosophie. Er kann den Persönlichkeitsbegriff nur denken in seiner Begrenztheit nach außen, in seiner Unterschiedenheit von anderen Persönlichkeiten. Daher ist gemäß dem Prinzip *omnis determinatio est negatio* ein Gott als absolute Persönlichkeit für ihn ein Widerspruch in sich selbst. In der W.-L. von 1794 wird — und das ist der entscheidende Schritt gegenüber früher —

durch die Einführung des *Prinzips der Identität von Subjekt und Objekt* der Gedanke eines persönlichen Gottes abgelöst durch den Begriff der Immanenz Gottes im Denken. Dieser Immanenzbegriff kommt ursprünglich aus der Erkenntnislehre, geht dann in die Sittenlehre ein, um schließlich über die Gotteslehre zur Lehre vom totalen Staat und zur Geschichtsphilosophie mit dem Gedanken der absoluten Nation hinzuführen.

Zunächst also die *erkenntnis-theoretische Grundlegung*: die Realität einer objektiven Sinnenwelt wird geleugnet und im Bewußtseinsinhalt aufgelöst. In jedem Denktakt vollziehen wir nach Fichte eine Trennung von Subjekt und Objekt. Wir können uns keines Gegenstandes bewußt werden (etwa des Tisches), ohne daß wir uns des *Denkens* dieses Gegenstandes bewußt sind. Um sich aber seines Denkens bewußt zu sein, muß man sich *seiner selbst* bewußt sein. Also kommt jeder Gegenstand nur unter der Bedingung zum Bewußtsein, daß sich der Denkende seiner selbst als des bewußtseienden Subjekts bewußt ist. In diesem Wissen um sich selbst ist er sich selbst Objekt, das eines neuen Subjekts bedarf. Erst in dem *Bewußtsein des eigenen Denkens* ist Subjektives und Objektives unzertrennlich Eines, bzw. in dem Denktakt, der sich auf die Tätigkeit des Zurückgehens in sich selbst bezieht, gar nicht mehr da. In diesem Denktakt, der „*intellektuellen Anschauung*“ vollzieht sich demnach eine *Abstraktion vom Inhalt wirklichen menschlichen Bewußtseins*; und reine Intelligenz, die ganz ohne Inhalt ist und damit mit Lebensinhalt gefüllt werden kann, wird angeschaut. Hier fallen das Ich als Tätiges und das Ich als Objekt dieser Tätigkeit zusammen. Das durch intellektuelle Anschauung Angesehene ist das „*reine Ich*“ Fichtes — demnach die *Abstraktion des um sich selbst wissenden oder des denkenden Menschen*. Nachdem dieses „reine Ich“ auf dem Wege der Abstraktion vom wirklichen Bewußtsein gefunden wurde, wird es dann umgekehrt die Voraussetzung alles wirklichen Bewußtseins und notwendigerweise zu einer metaphysischen Hypothese, die Fichte *Gott* oder *Gottheit* nennt; *sie ist allgemeines Prinzip und der Grund der empirischen Iche.* 111

Wie nun die Scheidung von Subjekt und Objekt, von Ich und Gegenstand in die Selbstbesinnung darauf, alle Wirklichkeit zu sein, aufgehoben wird, so wird auch die Scheidung von Gott und Mensch aufgehoben. Und zwar läßt Fichte im Gebiet der *Sittlichkeit Gott und Mensch*, das reine Ich und das empirische Ich, zwar unter der Gestalt einer unendlichen Annäherung, *in Eins fallen*. Gott offenbart sich durch stete Einkehr seines Geistes im sittlichen Ich. Dieses allein ist das Offenbarungselement der Gottheit; umgekehrt realisiert dieses die Gottheit in seiner moralischen Freiheit, das ist in der Freiheit, die Welt nach den sittlichen Gesetzen zu gestalten. Die *moralische Weltordnung* ist das Ziel: darum ist sie das Ziel des sittlichen Fortschritts der Menschheit, zugleich aber auch Gott selbst; denn er kann ja nichts anderes im endlichen Ich offenbaren, als was er selbst ist. Der Sittliche vollbringt die sittliche Tat nicht aus sich selbst, sondern aus göttlicher Kraft, an die er sich bewußt hingeben soll. Dies ist der einzige Zwang, der einem freien Menschen zugemutet werden kann. In dieser freiwilligen moralischen Unterwerfung unter das Sittengesetz wird die Weltordnung ebenso *objektiv* erkannt (nicht intuitiv), wie die Freiheit und die sittliche Bestimmung des Menschen das erste der subjektiven Erkenntnis ausmachen.

Zu der aus der Erkenntnistheorie kommenden theoretischen Linie tritt die der *Sittenlehre* entstammende praktische, wonach *das Gute* durch einen an das Unendliche gebundenen Willen, dem ursprünglichen Ausdruck der Vernunft, ewig realisiert wird. *Gott* ist nicht mehr — wie in Fichtes kantischer Zeit, wo alle Erkenntnis der Wahrheit bedingt und beschränkt war durch die ursprüngliche Einrichtung

des endlichen Erkenntnisvermögens — Postulat der Vernunft, sondern — nachdem in der Erkenntnislehre die Entstehung des empirischen Ich aus dem reinen und in der Sittenlehre die Zurückführung des empirischen ins reine Ich gezeigt war — die *Voraussetzung alles Denkens und sittlichen Handelns, die Vernunft selbst*. Was Fichte mit Gott bezeichnet ist demnach das *metaphysisch hypostasierte Vernunft-Ich*, eine religiöse Verabsolutierung des denkenden und sittlich handelnden menschlichen Subjekts.

Nachdem das religiös verabsolutierte Vernunft-Ich als Voraussetzung aller geistigen und sittlichen Tätigkeit gefunden ist, also ein Einheitspunkt, von dem alles ausgeht, ändert sich in diesem Sinne auch seine *Lehre vom Staat*. War in der Naturrechtslehre von 1796/97 ein bloß rechtliches Gemeinwesen gefordert, das die freien Individuen mit gleichgestellter individueller Freiheit (jenes allgemeine Prinzip teilt sich ja in eine Vielheit von Ich) nebeneinander stellte, wobei deren Freiheit das Trennende vielmehr als das Verbindende war, so daß das Recht die gegeneinander wirkenden Freien auseinanderhalten mußte, so wird nun im „Geschlossenen Handelsstaat“ von 1800 aufgrund der Sittenlehre der *organische Staat* dadurch ermöglicht, daß die durch bloß rechtliche Freiheit getrennten Individuen zum Bewußtsein ihrer Einheit und Gemeinschaft in der Freiheit zurückgeführt werden. Die Schrift vom „Geschlossenen Handelsstaat“ steht somit auf der *Grenze zwischen dem liberalen und dem späteren totalen Staat*. Jeder Bürger soll an seinem Platz der „Allheit“ durch seine Tätigkeit dienen (nicht sich selbst, seiner eigenen Höherentwicklung); seine Tätigkeit muß sich sinnvoll dem Ganzen einordnen: „diejenigen irren sich, welche die Vollkommenheit in fromme Betrachtungen, in andächtiges Brüten über sich selbst setzen und von da her die Vernichtung ihrer Individualität und ihr Zusammenfließen mit der Gottheit erwarten. Sie wollen nur sich vollkommen machen. Die wahre Tugend besteht aber im Handeln, im Handeln für die Gemeine, wobei man sich selber gänzlich vergesse“ (Sittenlehre, 1798, S.256). *Der Staat ist jetzt bereits — trotz des individualistischen Ansatzes — eine von göttlicher Vernunft durchwaltete Kollektivmacht*: denn kraft ihrer Vernunft erfassen sich die Einzelnen als Glieder des Ganzen. Zugleich aber ist der Staat wenigstens begrifflich das Mittelglied zwischen dem vernünftigen und das heißt zugleich jetzt auch immer sittlichen Ich, und der Menschheit, einem abstrakten Menschheitswert. Der Staat ist hier also ein Ganzes, das von der Vernunft getragen ist, aber noch nicht zu einer Totalität sich erhoben hat. Dies vollzieht sich nun in der *zweiten religiös-philosophischen Epoche Fichtes*, wo der Staat zu einem geschichtlichen Entwicklungsganzen des göttlichen Lebens infolge der Verlegung des deduktiven Ausgangspunktes vom autonomen Ich ins Absolute, in Gott selber gesteigert ist.

In der W.-L. von 1801 wird der *Identitätspunkt* des Subjektiven und Objektiven *ins „reine oder absolute Wissen“* verlegt. In der wechselseitigen Durchdringung von „absolutem Wissen“, dem Urgrund alles wirklichen Seins und Wissens, und „absolutem Sein“, der allem Wissen zugrunde liegenden Urrealität, wird das absolute Selbst gefunden. Dabei fällt das empirische Ich, das Bewußtsein, auf die Seite des Subjektiven innerhalb des „absoluten Wissens“ einem Objektiven gegenüber, das zugleich mit ihm gesetzt ist. Die *Wirklichkeit* jenes Prinzips der Identität von Ich und Gegenstand besteht jetzt *im unablässigen Setzen endlicher Iche* (nicht mehr allein in der moralischen Freiheit der Iche, in deren Vielheit jenes allgemeine Prinzip, das „reine Ich“ sich geteilt hatte). Damit ist das *endliche Ich* aus dem absoluten Ich oder dem absoluten Wissen-um-sich-selber oder dem *absoluten Selbstbewußtsein* abgeleitet, das wiederum in der wechselseitigen *Durchdringung mit dem absoluten Sein* als *Absolutum* erscheint. Ernst Cassirer (Erkenntnisprobleme III, S. 203, 206)

nennt dieses Absolute m. E. mit Recht ein „Hyperabsolutes“. Daraus ergibt sich für die Gotteslehre: Gottes Sein ist von Wissen durchdrungen. Es ist um-sich-selber-wissendes Sein. Vermöge dieser Auflösung des Seins in Wissen (oder in Bewußtseinsinhalt) ist *Gottes Sein und Wesen menschlichem Um-sich-selber-Wissen erkennbar* und zu durchdringen und zwar in dem realisierenden Urakt der „intellektuellen Anschauung“.

Zu dieser Konsequenz reicht der Begriff der Immanenz Gottes von 1794. Diese *intellektuelle Anschauung*, die Grundeinsicht Fichtes, ist demnach der Ort der Begegnung — wenn ich so sagen darf — von Gott und Mensch. Mehr noch: hier trifft das absolute Selbstbewußtsein Gottes und das Bewußtsein des Menschen von sich selber aufeinander; ist also der *Ort der wesentlichen Einheit und darum der möglichen Einung von Gott und Mensch*.

Hier wird auch klar, daß Fichte kein Mystiker im Sinne der Unterdrückung des Weltbewußtseins durch das Gottesbewußtsein ist. Er erklärt das Endliche dem Göttlichen gegenüber nicht für unberechtigt, vielmehr ist das Endliche die vom Göttlichen zu durchdringende und durch sittlichen Fortschritt zu einer moralischen Weltordnung zu entwickelnde Wirklichkeit dieses Göttlichen selbst. Gott ist nicht das All, wie im Pantheismus, wo Gott dann die Abstraktion des Seins, das Sein überhaupt ist; bei Fichte ist Gott *durch* das All; Gott und das All gehören zusammen. Im All kommt Gott zu sich selber, das All ist der im Wissen sich selbst anschauende Gott. Dieses All aber ist lauter Bewußtseinsinhalt. Gott ist also die religiöse Verabsolutierung eines anthropologischen Begriffs. Wir nannten diesen Begriff *theopanistisch*. Das göttliche Sich-erkennen und der höchste Akt menschlicher Erkenntnis sind ein und dasselbe. Oder: In der tiefsten Selbstbesinnung auf das eigene Innere wird das Hyperabsolute, die Gottheit erkannt; *in der Tiefe seines eigenen Wesens, in die er durch den Akt der Selbstbesinnung eindringt, stößt der Mensch auf Gott*. Gottes Sein wohnt allem Wissen und darum allem Leben zutiefst inne.

Zum Wissen gehört aber auch die gesamte Sinnenwelt; sie ist vom absoluten Wissen als dem Grund und der Ursache alles faktischen Wissens abgeleitet und daher ebenfalls Bewußtseinsinhalt wie Gottes Sein selber, nur daß jene auf einer niedrigeren Stufe des Bewußtseins zu denken ist. Darum erscheint die sinnlich wahrnehmbare Welt als die Selbstdarstellung, die Offenbarung, als das Bild Gottes. Und wie das Wissen in seiner Wahrheit und Tiefe nur *eines* ist, nämlich der in seiner realen Unendlichkeit sich selbst durchdringende Gott, so kann auch keine unbestimmte Mannigfaltigkeit von Ichern durch diesen gesetzt sein, sondern kann nur eine Einheit sein und also ein *System von Ichern*. Und die gemeinsame Aufgabe dieser also in einem System vereinigten Menschen kann dann nur sein — da sie ja von Gott abgeleitet sind — jenes im Akt der Selbstbesinnung gefundene Bild Gottes mit Bewußtsein darzustellen. Nicht mehr das Tun des Guten um des Guten willen, wie in der kantischen Periode, sondern die *Gestaltung des Menschen und der menschlichen Gemeinschaften nach dem göttlichen Urbild* ist das Ziel menschlichen Strebens.

Diese allgemeine Nachzeichnung des Gottesgedankens bei Fichte gehört mit zum vollständigen Bild des Staatsgedankens. Denn die aus dem Gottesgedanken sich ergebenden Gemeinschaften kann Fichte nur mit Hilfe des Staatsbegriffes denken, besonders nachdem ihm seit 1806 der frühere Gedanke an die Selbstdurchsetzung der Vernunft unter äußerlich freien Individuen geschwunden ist. Der Staat wird zum beziehungsweisen Abbild des Seins Gottes (als „absoluter Staat“), denn das Verhältnis Gottes zum Staat ist dialektisch gefaßt. Der Staat wird in Gott ver-

standen, durch ihn als einer Vorstufe des „Reiches“, kommt Gott vorläufig zu sich selber; Gott und absoluter Staat sind nicht einfach gleichgesetzt. Im Staat ist Gott „bei sich“, wengleich er sich von ihm unterscheidet. Der Gott Fichtes, in seinem Wesen als moralische Weltordnung gedacht und nur „beziehungsweise“ von der geistig verstandenen Weltwirklichkeit unterschieden (darum in der intellektuellen Anschauung „anschaulich und objektiv erkennbar“) muß sein Wesen in der Welt, die ihm ja zugeordnet ist, durchsetzen; dies geschieht *im Staat und durch den Staat. So ist der Staat als „absoluter Staat“ metaphysisch verstanden und unter dem Vorbehalt der Vorläufigkeit die unmittelbare Objektivierung des Göttlichen; der Staat nimmt also an der Verabsolutierung des menschlichen Ichs in der Gottheit teil.* So haben wir aus dem theologischen Immanenzbegriff den Staatsgedanken abgeleitet.

b) Die Abwehr des Totalitarismus im christlichen Staatsverständnis

Der Staat und die Nation sind bei Fichte demnach die Verwirklichung eines göttlichen Wertes, d. h. die *Verkörperung des autonomen, des um-sich-selbst-wissenden Geistes*. Sie sind bei Fichte gleichsam persönliche Geistgestalten, die die Menschen total umschlingen, um sie der Endvollendung entgegen zu führen. Ein solcher Totalitarismus ist im christlichen Denken von vornherein abgewehrt durch die eschatologische Relativierung von Volk und Staat als vorläufiger irdischer Größen im Dienste Gottes gegenüber seiner Herrschaft in Jesus Christus.

a) *Das Volk.* Fichte macht die Vollendung der Menschheit im „Reich“ abhängig von der religiösen Vollendung des deutschen Volkes, das „unter einem besonderen Gesetz der Entwicklung des Göttlichen aus ihm steht“. Daraus ergaben sich — wie wir gesehen haben — der Absolutheitsanspruch der deutschen Nation. Eine solche Absolutsetzung eines natürlichen Volkes ist im christlichen Verständnis vom Volk ausgeschlossen.

Das eigentliche Wesen eines Volkes kann nur von der religiösen Seite her erfaßt werden; darin stimmen wir mit Fichte überein. Wir haben es jedoch nach biblisch-christlicher Glaubenssicht *nicht mit einer paradiesischen Urordnung* zu tun. Nach 1. Mose 10 spiegelt sich in der in Wirklichkeit vorhandenen Völkerwelt die göttliche Fülle wider. Die Völkerwelt erscheint als die selbstverständliche Frucht des in der Schöpfung gesetzten und nach der Sintflut erneut gegebenen vitalen Lebenstriebs. Das ist die schöpfungsmäßige Wurzel, die die Völker mit dem göttlichen Schöpfungswirken verbindet. Aber diese Differenziertheit der Menschheit in Nationen und Völker wird zum andern in 1. Mose 11 als Fluchordnung begriffen, durch die Gott den Versuch der gefallenen Menschheit verhindert, sich in einem einzigen Menschheitsstaat das Zeichen ihrer eigenen Vergottung aufzurichten.

So sind die Völker Not und Segen. Das ist der „quälende Doppelaspekt“ (W. Eichrodt) der Bibel.

b) *Der Staat.* Der Staat Fichtes ist *als Objektivierung des verabsolutierten und dadurch zur Idee gewordenen menschlichen Ichs ein totalitärer Staat*; totalitär deshalb, weil er die gesamte Lebenswirklichkeit des Menschen in Anspruch nimmt.

Demgegenüber ist im biblisch-christlichen Staatsverständnis vom Glauben her ein solcher Totalitarismus des Staates abgewehrt. Zum christlichen Glauben gehört eine bestimmte *Glaubenssicht der Welt*: Vom christlichen Erlösungsglauben aus wird festgestellt, daß die Welt sündig ist, daß sie dem Ende, dem Gericht und der Vollendung, entgegengeht. Jesus Christus ist für diesen Glauben die Wende der Äonen, weil mit ihm das Reich Gottes in die Welt eintritt, zu dessen Herrschafts-

bereich die Menschen, die das Evangelium hören und annehmen, gehören. Diese vorfindliche Welt steht nun dem Christen im Guten und Bösen in dem politischen Gemeinwesen, im Staat, mit seiner Macht über den Menschen unmittelbar gegenüber; hier faßt die vergehende Welt sich in einer Größe zusammen, der er sich nicht entziehen kann. Vielmehr erhält der unter der Verkündigung des Wortes Gottes lebende Mensch durch diese Herrschaftsausübung des Staates eine politische Existenz, in der die Herrschaft Gottes und die Herrschaft von Menschen sich gegenüber treten. Eine christliche Staatslehre handelt also in *der* Weise, von dem Staat, daß sie *eschatologisch* von ihm handelt. Sie versteht den Staat als den stärksten Machtfaktor des alten Äons, in dem die Menschen, die von der Gnade Gottes leben, noch leben müssen, die aber dem neuen Äon, der ihnen in Jesus Christus verheißen ist, entgegengehen.

c) Zusammenfassung

Fichte leitet das menschliche Wissen um Gott aus der Ursynthese von absolutem Selbstbewußtsein und absolutem Sein her. Gott ist die um seine Unendlichkeit wissende und sie durchdringende Einheit. Diese Einheit wird durch den menschlichen Akt der Selbstbesinnung in Wissen aufgelöst und dadurch auch das Sein Gottes für den Menschen objektiv erkennbar. Anders ausgedrückt: Im höchsten Akt menschlichem Erkennens ist dieses Erkennen dem göttlichen Sich-selbst-erkennen gleich. Zu dieser Einheit und damit zum wahrhaften Leben vermag der Mensch nur durch den Staat und die Nation erhoben zu werden, weil sich hier Gott selbst erscheint. Staat und Nation nehmen teil an der Gestaltung der Gottheit in der Welt und sind in diesem Sinne die unmittelbaren Objektivierungen Gottes. Die menschlichem Denken immanente Gottheit ist im absoluten Staat und in der deutschen Nation objektiv anschaulich. Weil aber Gott das metaphysisch-hypostasierte Vernunft-Ich oder die religiöse Verabsolutierung des denkenden und sittlich handelnden menschlichen Subjekts ist, darum nehmen Staat und Nation an der Verabsolutierung des menschlichen Ichs teil. Dadurch wird aber der Einzelne diesen höheren Gewalten des Geistes eingeschmolzen. Ihr Personsein geht um der Gottheit willen in der „höheren Person des Staates und der Nation“ auf; diese höhere Person des Staates und der Nation bildet eine eigenwertige Einheit und vollbringt als solche eine zielstrebige Selbsttätigkeit. So ist die *Wurzel des staatlichen und nationalen Totalitarismus bei Fichte aus seiner theopanistischen Gotteslehre*, die alles Leben auf die *vollendete Gemeinschaft in der Vernunft*, d. h. auf die Einheit des Geistes mit sich selber, hinordnet, *abgeleitet*.

Demgegenüber ist solcher Totalitarismus dem christlichen Staatsverständnis dadurch abgewehrt, daß der Staat als Machtsetzung aus Gottes Willen in der gefallenen Welt und als Erhaltungsordnung Gottes, die auf das Reich Gottes hin erhält, im Glauben erkannt ist. Dadurch ist *dem Staat verwehrt, eine letzte Sinngebung menschlicher Existenz zur Erfüllung zu bringen und durch Zwang und Erziehung ein Reich der Vollkommenheit, eine Theokratie herzustellen*. In diesem Versuch Fichtes erblickt der Christ vielmehr die Verleugnung des lebendigen Gottes, der allein durch Jesus Christus uns von der Gebundenheit befreit hat und befreien wird.

LITERATURVERZEICHNIS

Fichte

wird zitiert nach Joh. Gottlieb Fichtes Sämtliche Werke, hrsg. von J. H. Fichte, Berlin 1846 ff.

Hegel

wird zitiert nach: G. W. F. Hegel, Jub.-Ausg., hrsg. von H. Glockner, Stuttgart, 1929 bis 1940.

Augustin

wird zitiert nach Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus 22 Bücher über den Gottesstaat. Übersetzt von Schröder 3 Bde., 1914, in Bibliothek der Kirchenväter (kath.)

Lebenslauf des Verfassers:

Der Verfasser studierte seit 1932 in Erlangen, Leipzig und Gießen Theologie und kam 1938 in den Pfarrdienst nach Gustavsburg bei Mainz. Bereits 10 Monate später bei Kriegsausbruch zur Wehrmacht eingezogen, nahm er bald als Kompanieführer an den verschiedenen Feldzügen teil. Schließlich geriet er 1945 verwundet in russische Kriegsgefangenschaft. Nach seiner Rückkehr 1948 war er in Frankfurt am Main tätig und seit 1951 in Steinbach und Michelstadt.

INHALTSANGABE

	Seite
I. Einleitung: Der Begriff von Staat und Nation in der Aufklärung und seine Wandlung bei Fichte (Auswahl)	3
II. Fichtes Gotteslehre, die Grundlage seines Verständnisses von Staat und Nation (Auswahl)	5
III. Der aus der Gotteslehre entwickelte staatliche Totalitarismus bei Fichte (Auswahl)	7
a) Das religiöse Verständnis vom Staat	7
b) Die Entwicklung vom geschichtlichen zum „absoluten Staat“	12
c) Der Übergang vom Staat zum „Vernunftreich“	19
IV. Der nationale Totalitarismus (Auswahl)	22
a) Die religiöse Begründung der Nation	22
b) Die deutsche Sprache und Freiheitsphilosophie als Ausdruck des Göttlichen	29
c) Der Staat als Erzieher zum „Reich der Vernunft“	32
V. Der nationale und staatliche Totalitarismus bei Fichte und der christliche Staatsgedanke (Auswahl)	41
a) Der Totalitarismus bei Fichte	41
b) Die Abwehr des Totalitarismus im christlichen Staatsverständnis	45
1. Die eschatologische Relativierung von Volk u. Staat	
2. Reich Gottes als Königsherrschaft Gottes in Christo	
c) Zusammenfassung	46

